أضواء البيان
في إيضاح القرآن بالقرآن

تأليف الفقير إلى رحمة ربه وعفوه

محمد الأمين بن محمد المختار
الجكني الشنقيطي

طبع على نفقة المحسن صاحب المعالي الشيخ
محمد بن عوض بن لادن
رحمه الله
وقفاً لله على طلبة العلم

الجزء الثاني

حقوق الطبع محفوظة للمؤلف

الطبعة الثانية

١٤٠٠ هـ - ١٩٧٩ م

بسم الله الرحمن الرحيم

سورة المائدة

قوله تعالى : ﴿ أحلت لكم بهيمة الأنعام إلا ما يتلى عليكم ﴾ ، لم يبين هنا ما هذا الذى يتلى عليهم المستثنى من حلية بهيمة الأنعام ، ولكنه بينه بقوله : ﴿ حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير ﴾ ، إلى قوله : ﴿ وما ذبح على النصب ﴾ ، فالمذكورات فى هذه الآية الكريمة كالموقوذة والمتردية ، وإن كانت من الأنعام : فإنها تحرم بهذه العوارض .

والتحقيق أن الأنعام هى الأزواج الثمانية ، كما قدمنا فى سورة آل عمران ، وقد استدل ابن عمر ، وابن عباس ، وغير واحد من العلماء بهذه الآية على إباحة أكل الجنين إذا ذكيت أمه ووجد فى بطنها ميتا .

وجاء عن النبى صلى الله عليه وسلم « أن ذكاة أمه ذكاة له » كما أخرجه أبو داود ، والترمذى ، وابن ماجه من حديث أبى سعيد . وقال الترمذى : إنه حسن ، ورواه أبو داود عن جابر عن النبى صلى الله عليه وسلم .

قوله تعالى : ﴿ وإذ حللتم فاصطادوا ﴾ يعنى إن شئتم ، فلا يدل هذا الأمر على إيجاب الاصطياد عند الإحلال ، ويدل له الاستقراء فى القرآن ، فإن كل شىء كان جائزاً ، ثم حرم لموجب ، ثم أمر به بعد زوال ذلك الموجب ، فإن ذلك الأمر كله فى القرآن للجواز نحو قوله هنا : ﴿ وإذا حللتم فاصطادوا ﴾ وقوله : ﴿ فإذا قضيت الصلاة فانتشروا فى الأرض ﴾ . وقوله : ﴿ فالآن باشروهن ﴾ الآية ، وقوله : ﴿ فإذا تطهرن فأتوهن ﴾ الآية .

ولا ينقض هذا بقوله تعالى. ﴿ فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين ﴾ الآية ، لأن قتلهم كان واجبا قبل تحريمه العارض بسبب الأشهر الأربعة سواء قلنا : إنها أشهر الإمهال المذكورة فى قوله : ﴿ فسيحوا فى الأرض أربعة أشهر ﴾ ، أو قلنا : إنها الأشهر الحرم المذكورة فى قوله تعالى : ﴿ منها أربعة حرم ﴾ .

وبهذا تعلم أن التحقيق الذى دل عليه الاستقراء التام فى القرآن أن الأمر بالشىء بعد تحريمه يدل على رجوعه إلى ما كان عليه قبل التحريم من إباحة أو وجوب ، فالصيد قبل الإحرام كان جائزاً فمنع للاحرام ، ثم أمر به بعد الإحلال بقوله : ﴿ وإذا حللتم فاصطادوا ﴾ ، فيرجع لما كان عليه قبل التحريم وهو الجواز ، وقتل المشركين كان واجبا قبل دخول الأشهر الحرم ، فمنع من أجلها ، ثم أمر به بعد انسلاخها فى قوله : ﴿ فإذا انسلخ الأشهر الحرم ﴾ الآية ، فيرجع لما كان عليه قبل التحريم ، وهو الوجوب . وهذا هو الحق فى هذه المسألة الأصولية .

قال ابن كثير فى تفسير هذه الآية : وهذا أمر بعد الحظر ، والصحيح الذى يثبت على السبر أنه يرد الحكم إلى ما كان عليه قبل النهى ، فإن كان واجبا رده واجباً ، وإن كان مستحباً فمستحب ، أو مباحا فمباح .

ومن قال : إنه للوجوب ينتقض عليه بآيات كثيرة ؛ ومن قال : إنه للاباحة يرد عليه بآيات أخرى ، والذى ينتظم الأدلة كلها هذا الذى ذكرناه كما اختاره بعض علماء الأصول ، والله أعلم ، انتهى منه بلفظه .

وفى هذه المسألة أقوال أخر عقدها فى (مراقى السعود) بقوله :

والأمر للوجوب بعد الحظل ... وبعد سؤل قد أتى للأصل
أو يقتضى إباحة للأغلب ... إذا تعلق بمثل السبب
إلا فذى المذهب والكثير ... له إلى إيجابه مصير

وقد تقرر فى الأصول أن الاستقراء التام حجة بلا خلاف ، وغير

التام المعروف بـ « إلحاق الفرد بالأغلب » حجة ظنية ، كما عقده فى مراقى السعود فى كتاب (الاستدلال) بقوله :

ومنه الاستقراء بالجزئى　　على ثبوت الحكم كلى
فإن يعم غير ذى الشقاق　　فهو حجة بالاتفاق
وهو فى البعض إلى الظن انتسب　　يسمى لحوق الفرد بالذى غلب

فإذا عرفت ذلك ، وعرفت أن الاستقراء التام فى القرآن دل ما اخترنا ، واختاره ابن كثير ، وهو قول الزركشى من أن الأمر بعد الحظر يدل على رجوع الحكم إلى ما كان عليه قبل التحريم ، عرفت أن ذلك هو الحق، والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى ﴿ ولا يجرمنكم شنآن قوم أن صدوكم عن المسجد الحرام أن تعتدوا ﴾ الآية . نهى الله المسلمين فى هذه الآية الكريمة أن يحملهم بغض الكفار أن صدوهم عن المسجد الحرام فى عمرة الحديبية أن يعتدوا على المشركين بما لا يحل لهم شرعاً . كما روى ابن أبى حاتم فى سبب نزول هذه الآية عن زيد بن أسلم ، قال : « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه بالحديبية حين صدهم المشركون عن البيت ، وقد اشتد ذلك عليهم ، فمر بهم أناس من المشركين من أهل المشرق يريدون العمرة ، فقال أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم : نصد هؤلاء كما صدنا أصحابهم ، فأنزل الله هذه الآية » . اهـ بلفظه من ابن كثير .

ويدل لهذا قوله قبل هذا : ﴿ ولا آمين البيت الحرام ﴾ ، وصرح بمثل هذه الآية فى قوله : ﴿ ولا يجرمنكم شنآن قوم على ألا تعدلوا اعدلوا ﴾ الآية ، وقد ذكر تعالى فى هذه الآية أنهم صدوهم عن المسجد الحرام بالفعل على قراءة الجمهور ﴿ أن صدوكم ﴾ بفتح الهمزة ، لأن معناها : لأجل أن صدوكم ، ولم يبين هنا حكمة هذا الصد ، ولم يذكر أنهم صدوا معهم الهدى معكوفاً أن يبلغ محله ، وذكر فى سورة الفتح أنهم صدوا معهم الهدى ، وأن الحكمة

فى ذلك المحافظة على المؤمنين والمؤمنات ، الذين لم يتميزوا عن الكفار فى ذلك الوقت ، بقوله : ﴿ هم الذين كفروا وصدوكم عن المسجد الحرام والهدى معكوفاً أن يبلغ محله ، ولولا رجال مؤمنون ونساء مؤمنات لم تعلموهم أن تطئوهم فتصيبكم منهم معرة بغير علم ، ليدخل الله فى رحمته من يشاء ، لو تزيلوا لعذبنا الذين كفروا منهم عذاباً أليماً ﴾ ، وفى هذه الآية دليل صريح على أن الإنسان عليه أن يعامل من عصى الله فيه ؛ بأن يطيع الله فيه . وفى الحديث : « أد الأمانة إلى من ائتمنك ، ولا تخن من خانك » وهذا دليل واضح على كمال دين الإسلام ، وحسن ما يدعو إليه من مكارم الأخلاق ، مبين أنه دين سماوى لا شك فيه .

وقوله فى هذه الآية الكريمة ﴿ ولا يجرمنكم ﴾ معناه : لا يحملنكم شنآن قوم على أن تعتدوا ، ونظيره من كلام العرب قول الشاعر :

ولقد طعنت أبا عيينة طعنة جرمت فزارة بعدها أن يغضبوا

أى حملتم على أن يغضبوا .

وقال بعض العلماء : ﴿ لا يجرمنكم ﴾ أى لا يكسبنكم ، وعليه فلا تقدير لحرف الجر فى قوله : ﴿ أن تعتدوا ﴾ أى لا يكسبنكم بغضهم الاعتداء عليهم .

وقرأ بعض السبعة ﴿ شنآن ﴾ بسكون النون ، ومعنى الشنآن على القراءتين أى بفتح النون ، وبسكونها : البغض . مصدر « شناه » إذا أبغضه .

وقيل : على قراءة سكون النون يكون وصفاً كالغضبان ، وعلى قراءة ﴿ إن صدوكم ﴾ بكسر الهمزة : المعنى إن وقع منهم صدهم لكم عن المسجد الحرام ، فلا يحملنكم ذلك على أن تعتدوا عليهم بما لا يحل لكم .

وإبطال هذه القراءة ـ بأن الآية نزلت بعد صد المشركين النبى صلى الله عليه وسلم وأصحابه بالحديبية ، وأنه لا وجه لاشتراط الصد بعد وقوعه ـ مردود من وجهين :

الأول منهما : أن قراءة ﴿ إن صدوكم ﴾ : بصيغة الشرط قراءة سبعية

متواترة لا يمكن ردها ، وبها قرأ ابن كثير ، وأبو عمرو من السبعة .

الثانى : أنه لا مانع من أن يكون معنى هذه القراءة : إن صدوكم مرة أخرى على سبيل الفرض والتقدير ، كما تدل عليه صيغة « إن » لأنها تدل على الشك فى حصول الشرط ، فلا يحملنكم تكرر الفعل السيء على الاعتداء عليهم بما لا يحل لكم ، والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : ﴿ ومن يكفر بالإيمان فقد حبط عمله ، وهو فى الآخرة من الخاسرين ﴾ : ظاهر هذه الآية الكريمة أن المرتد يحبط جميع عمله بردته من غير شرط زائد ، ولكنه أشار فى موضع آخر إلى أن ذلك فيما إذا مات على الكفر ، وهو قوله : ﴿ ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر ﴾ ومقتضى الأصول حمل هذا المطلق على هذا المقيد ، فيقيد إحباط العمل بالموت على الكفر وهو قول الشافعى ومن وافقه ، خلافاً لمالك القائل بإحباط الردة العمل مطلقاً والعلم عند الله تعالى ،

قوله تعالى : ﴿ وأرجلكم إلى الكعبين ﴾ ، فى قوله ﴿ وأرجلكم ﴾ ثلاث قراءات : واحدة شاذة ، واثنتان متواترتان ،

أما الشاذة : فقراءة الرفع وهى قراءة الحسن ؛ وأما المتواترتان . فقراءة النصب ، وقراءة الخفض. أما النصب: فهو قراءة نافع ، وابن عامر ، والكسائى وعاصم فى رواية حفص من السبعة ، ويعقوب من الثلاثة وأما الجر : فهو قراءة ابن كثير ، وحمزة ، وأبى عمرو ، وعاصم فى رواية أبى بكر أما قراءة النصب : فلا إشكال فيها ، لأن الأرجل فيها معطوفة على الوجه ، وتقرير المعنى عليها : فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق ، وأرجلكم إلى الكعبين وامسحوا برءوسكم . وإنما أدخل مسح الرأس بين المغسولات محافظة على الترتيب، لأن الرأس يمسح بين المغسولات ، ومن هنا أخذ جماعة من العلماء وجوب الترتيب فى أعضاء الوضوء حسبما فى الآية الكريمة .

وأما على قراءة الجر : ففى الآية الكريمة إجمال ، وهو أنها يفهم منها

الاكتفاء بمسح الرجلين فى الوضوء عن الغسل كالرأس ، وهو خلاف الواقع للأحاديث الصحيحة الصريحة فى وجوب غسل الرجلين فى الوضوء والتوعد بالنار لمن ترك ذلك ، كقوله صلى الله عليه وسلم : « ويل للأعقاب من النار » .

أعلم أولا أن القراءتين إذا ظهر تعارضهما فى آية واحدة لهما حكم الآيتين كما هو معروف عند العلماء ، وإذا علمت ذلك فاعلم أن قراءة ﴿ وأرجلكم ﴾ بالنصب صريح فى وجوب غسل الرجلين فى الوضوء ، فهى تفهم أن قراءة الخفض إنما هى لمجاورة المخفوض مع أنها فى الأصل منصوبة بدليل قراءة النصب ، والعرب تخفض الكلمة لمجاورتها للمخفوض ، مع أن إعرابها النصب أو الرفع ،

وما ذكره بعضهم من أن الخفض بالمجاورة معدود من اللحن الذي يتحمل لضرورة الشعر خاصة ، وأنه غير مسموع فى العطف ، وأنه لم يجز إلا عند أمن اللبس ، فهو مردود بأن أئمة اللغة العربية صرحوا بجوازه وممن صرح به الأخفش ، وأبو البقاء ، وغير واحد . ولم ينكره إلا الزجاج ، وإنكاره له ـ مع ثبوته فى كلام العرب ، وفى القرآن العظيم ـ يدل على أنه لم يتتبع المسألة تتبعاً كافياً .

والتحقيق : أن الخفض بالمجاورة أسلوب من أساليب اللغة العربية وأنه جاء فى القرآن لأنه بلسان عربى مبين فمنه فى النعت قول امرىء القيس .

كأن ثبيرا فى عرانين ودقه كبير أناس فى بجاد مزمل

بخفض « مزمل » بالمجاورة ، مع أنه نعت « كبير » المرفوع بأنه خبر كأن ، وقول ذى الرمة :

تريك سنة وجه غَيرَ مقرفة ملساء ليس بها خال ولا ندب

إذ الرواية بخفض « غَير » ، كما قاله غير واحد للمجاورة ، مع أنه نعت « سنة » المنصوب بالمفعولية .

ومنه فى العطف قول النابغة :

لم يبق إلا أسير غير منفلت ... وموثقٍ فى حبال القد مجنوب

بخفض « موثق » بمجاورته المخفوض ، مع أنه معطوف على « أسير » المرفوع بالفاعلية .

وقول امرىء القيس :

وظل طهاة اللحم ما بين منضج ... صفيف شواء أو قديرٍ معجل

بجر «قدير» لمجاورته للمخفوض ، مع أنه عطف على «صفيف» المنصوب بأنه مفعول اسم الفاعل الذى هو « منضج » والصفيف : فعيل بمعنى مفعول وهو المصفوف من اللحم على الجمر لينشوى، والقدير : كذلك فعيل بمعنى مفعول وهو المجعول فى القدر من اللحم لينضج بالطبخ .

وهذا الإعراب الذى ذكرناه هو الحق ، لأن الإنضاج واقع على كل من الصفيف والقدير ، فمازعمه « الصبان » فى حاشيته على « الأشمونى » من أن قوله ﴿ أوقدير ﴾ معطوف على ﴿ منضج ﴾ بتقدير المضاف أى وطابخ قدير الخ ظاهر السقوط ، لأن المنضج شامل لشاوى الصفيف وطابخ القدير .

فلا حاجة إلى عطف الطابخ على المنضج لشموله له ، ولا داعى لتقدير « طابخ » محذوف .

وما ذكره العينى من أنه معطوف على « شواء » ، فهو ظاهر السقوط أيضاً ، وقد رده عليه « الصبان » ، لأن المعنى يصير بذلك ، وصفيف قدير ، والقدير لا يكون صفيفاً .

والتحقيق : هو ما ذكرنا من الخفض بالمجاورة ، وبه جزم ابن قدامة فى المغنى ومن الخفض بالمجاورة فى العطف قول زهير :

لعب الزمان بها وغيرها ... بعدى سوافى المور والقطر

بجر « القطر » لمجاورته للمخفوض مع أنه على « سوافى » المرفوع ، بأنه فاعل غير .

ومنه فى التوكيد قول الشاعر :

يا صاح بلغ ذوى الزوجات كلهم ... أن ليس وصل إذا انحلت عرى الذنب

بجر « كلهم » على ما حكاه الفراء ، لمجاورة المخفوض ، مع أنه توكيد ﴿ ذوى ﴾ المنصوب بالمفعولية ومن أمثلته فى القرآن العظيم فى العطف ـ كالآتى التى نحن بصددها ـ قوله تعالى : ﴿ وحور عين كأمثال اللؤلؤ المكنون ﴾ ، على قراءة حمزة ، والكسائى .

ورواية المفضل عن عاصم بالجر لمجاورته لأكواب وأباريق ، إلى قوله ﴿ ولحم طير مما يشتهون ﴾ مع أن قوله : ﴿ وحور عين ﴾ حكمه الرفع ، فقيل إنه معطوف على فاعل « يطوف » الذى هو ﴿ ولدان مخلدون ﴾ .

وقيل : هو مرفوع على أنه مبتدأ خبره محذوف دل المقام عليه .

أى : وفيها حور عين ، أولهم حور عين وإذن فهو من العطف بحسب المعنى .

وقد أنشد سيبويه للعطف على المعنى قول الشماخ ، أو ذى الرمة :

بادت وغير آيهن مع البلا إلا رواكد جمرهن هباء
ومشجج أما سواء قذاله فبدا وغيب ساره المعزاء

لأن الرواية بنصب ﴿ رواكد ﴾ على الاستثناء ، ورفع مشجج عطفا عليه ، لأن المعنى لم يبق منها إلا رواكد ومشجج ، ومراده بالرواكد أثافى القدر ، وبالمشجج وتد الخباء ، وبه تعلم أن وجه الخفض فى قراءة حمزة ، والكسائى هو المجاورة للمخفوض ، كما ذكرنا خلافا لمن قال فى قراءة الجر : إن العطف على أكواب ، أى يطاف عليهم بأكواب ، وبحور عين ، ولمن قال : إنه معطوف على أكواب ، أى يطاف عليهم بأكواب وبحور عين ، ولمن قال إنه معطوف على جنات النعيم ، أى هم فى جنات النعيم ، وفى حور على تقدير حذف مضاف أى فى معاشرة حور .

ولا يخفى مافى هذين الوجهين ، لأن الأول يرد بأن الحور العين لا يطاف بهن مع الشراب ، لقوله تعالى : ﴿ حور مقصورات فى الخيام ﴾ .

والثانى فيه أن كونهم فى جنات النعيم ، وفى حور ظاهر السقوط كما ترى ، وتقدير مالا دليل عليه لا وجه له :

وأجب عن الأول بجوابين ، الأول : أن العطف فيه بحسب المعنى ، لأن المعنى : يتنعمون بأكواب وفاكهة ولحم وحور . قاله الزجاج وغيره . الجواب الثانى : أن الحور قسمان : ١ : — حور مقصورات فى الخيام ، ٢ : — وحور يطاف بهن عليهم ، قاله الفخر الرازى وغيره ، وهو تقسيم لادليل عليه ، ولا يعرف من صفات الحور العين كونهن يطاف بهن كالشراب فأظهرها الخفض بالمجاورة ، كما ذكرنا .

وكلام الفراء وقطرب ، يدل عليه ، ومارد به القول بالعطف على أكواب من كون الحور لايطاف بهن يرد به القول بالعطف على ﴿ ولدان مخلدون ﴾ ، فى قراءة الرفع ، لأنه يقتضى أن الحور يطفن عليهم كالولدان ، والقصر فى الخيام ينافى ذلك .

ومن جزم بأن خفض ﴿ وأرجلكم ﴾ لمجاورة المخفوض البيهقى فى [السنن الكبرى] ، فإنه قال مانصه : باب قراءة من قرأ ﴿ وأرجلكم ﴾ نصبا ، وأن الأمر رجع إلى الغسل وأن من قرأها خفضا ، فإنما هو المجاورة ، ثم ساق أسانيده إلى ابن عباس ، وعلى ، وعبد الله بن مسعود ، وعروة بن الزبير ، ومجاهد وعطاء والأعرج وعبد الله بن عمرو بن غيلان ، ونافع بن عبد الرحمن بن أبى نعيم القارىء ، وأبى محمد يعقوب بن إسحاق بن يزيد الحضرمى أنهم قرءوها كلهم : ﴿ وأرجلكم ﴾ بالنصب . قال : وبلغنى عن إبراهيم بن يزيد التيمى أنه كان يقرؤها نصبا ، وعن عبدالله بن عامر اليحصبى ، وعن عاصم برواية حفص . وعن أبى بكر بن عياش من رواية الأعشى ، وعن الكسائى ، كل هؤلاء نصبوها . ومن خفضها فإنما هو المجاورة ، قال الأعمش كانوا يقرأونها بالخفض ، وكانوا يغسلون ، اه كلام البيهقى .

ومن أمثلة الخفض بالمجاورة فى القرآن فى النعت قوله تعالى : ﴿ عذاب يوم محيط ﴾ بخفض محيط مع أنه نعت للعذاب . وقوله تعالى : ﴿ عذاب يوم أليم ﴾ ، ومما يدل أن النعت للعذاب ، وقد خفض المجاورة ، كثرة ورود الأليم فى القرآن نعتاً للعذاب . وقوله تعالى : ﴿ بل هو قرآن مجيد فى لوح

محفوظ﴾ على قراءة من قرأ بخفض « محفوظ » كما قاله القرطبي ومن كلام العرب « هذا حجرضب خربٍ » بخفض خرب لمجاورة المخفوض مع أنه نعت خبر المبتدأ ، وبهذا تعلم أن دعوى كون الخفض بالمجاورة لحنا لايتحمل إلا لضرورة الشعر باطلة ، والجواب عما ذكروه من أنه لايجوز إلا عند أمن اللبس هو أن اللبس هنا يزيله التحديد بالكعبين ، إذ لم يرد تحديد الممسوح وتزيله قراءة النصب ، كما ذكرنا ، فإن قيل قراءة الجر الدالة على مسح الرجلين فى الوضوء هى المبينة لقراءة النصب بأن تجعل قراءة النصب عطفاً على المحل ؛ لأن الرءوس مجرورة بالباء فى محل نصب على حد قول ابن مالك فى الخلاصة :

وجر مايتبع ماجر ومن ... راعى فى الاتباع المحل فحسن

وابن مالك وإن كان أورد هذا فى « إعمال المصدر » فحكمه عام ، أى وكذلك الفعل والوصف كما أشار له فى الوصف بقوله :

واجرر أو انصب تابع الذى انخفض
كمبتغى جاه ومالا من نهض

فالجواب أن بيان قراءة النصب بقراءة الجر - كما ذكر - تأباه السنة الصريحة الصحيحة الناطقة بخلافه ، وبتوعد مرتكبه بالويل من النار بخلاف بيان قراءة الخفض بقراءة النصب ، فهو موافق لسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم الثابتة عنه قولا وفعلا . فقد أخرج الشيخان فى صحيحيهما ، عن عبد الله بن عمرو رضى الله عنهما . قال : تخلف عنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فى سفرة سافرناها فأدركنا ، وقد أرهقتنا الصلاة صلاة العصر ونحن نتوضأ . فجعلنا نمسح على أرجلنا ، فنادى بأعلى صوته : « أسبغوا الوضوء ، ويل للأعقاب من النار » وكذلك هو فى الصحيحين ، عن أبى هريرة رضى الله عنه .

وفى صحيح مسلم عن عائشة رضى الله عنها ، أن النبى صلى الله عليه وسلم قال: « أسبغوا الوضوء ، ويل للأعقاب من النار » ، وروى البيهقى والحاكم بإسناد صحيح عن عبد الله بن حارث بن جزء ، أنه سمع رسول الله صلى الله عليه

وسلم يقول : « ويل للأعقاب ، وبطون الأقدام من النار » ؛ وروى الإمام أحمد ، وابن ماجه ، وابن جرير ، عن جابر رضى الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « ويل للأعقاب من النار » وروى الإمام أحمد عن معيقيب ، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « ويل للأعقاب من النار » وروى ابن جرير عن أبي أمامة ، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: « ويل للأعقاب من النار » ، قال : فما بقى فى المسجد شريف ولا وضيع إلا نظرت إليه يقلب عرقوبيه ينظر إليهما .

وثبت فى أحاديث الوضوء عن أمير المؤمنين عثمان بن عفان ، وعلى وابن عباس ومعاوية وعبد الله بن زيد بن عاصم ، والمقداد بن معديكرب « أن رسول الله صلى الله عليه غسل الرجلين فى وضوئه ، إما مرة أو مرتين أو ثلاثا » على اختلاف رواياتهم .

وفى حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم توضأ فغسل قدميه » . ثم قال : « هذا وضوء لايقبل الله الصلاة إلا به » والأحاديث فى الباب كثيرة جداً ، وهى صحيحة صريحة فى وجوب غسل الرجلين فى الوضوء ، وعدم الاجتزاء بمسحهما .

وقال بعض العلماء : المراد بمسح الرجلين غسلهما : والعرب تطلق المسح على الغسل أيضاً ، وتقول تمسحت بمعنى توضأت ومسح المطر الأرض أى غسلها ، ومسح الله مابك أى غسل عنك الذنوب والأذى . ولامانع من كون المراد بالمسح فى الأرجل هو الغسل ، والمراد به فى الرأس المسح الذى ليس بغسل ، وليس من حمل المشترك على معنييه ، ولا من حمل اللفظ على حقيقته ومجازه ، لأنهما مسألتان كل منهما منفردة عن الأخرى مع أن التحقيق جواز حمل المشترك على معنييه ، كما حققه الشيخ تقى الدين أبو العباس ابن تيمية ـ رحمه الله ـ فى رسالته فى علوم القرآن ، وحرر أنه هو الصحيح فى مذاهب الأئمة الأربعة رحمهم الله ، وجمع ابن جرير الطبرى فى تفسيره بين قراءة النصب والجر بأن قراءة النصب يراد بها غسل الرجلين ، لأن العطف

فيها على الوجوه والأيدى إلى المرافق ، وهما من المغسولات بلا نزاع ، وأن قراءة الخفض يراد بها المسح مع الغسل ، يعنى الدلك باليد أو غيرها .

والظاهر أن حكمة هذا فى الرجلين دون غيرهما ؛ أن الرجلين هما أقرب أعضاء الإنسان إلى ملابسة الأقذار لمباشرتهما الأرض فناسب ذلك أن يجمع لهما بين الغسل بالماء والمسح أى الدلك باليد ليكون ذلك أبلغ فى التنظيف .

وقال بعض العلماء : المراد بقراءة الجر : المسح ، ولكن النبى صلى الله عليه وسلم بين أن ذلك المسح لا يكون إلا على الخف .

وعليه فالآية تشير إلى المسح على الخف فى قراءة الخفض ، والمسح على الخفين ـ إذا لبسهما طاهراً ـ متواتر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، لم يخالف فيه إلا من لا عبرة به ، والقول بنسخه بآية المائدة يبطل بحديث جرير أنه بال ثم توضأ ، ومسح على خفيه ، فقيل له : تفعل هكذا ؟ قال : نعم رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم بال ، ثم توضأ ، ومسح على خفيه ، قال إبراهيم : فكان يعجبهم هذ الحديث ، لأن إسلام جرير كان بعد نزول المائدة، متفق عليه ويوضح عدم النسخ أن آية المائدة نزلت فى غزوة « المريسيع » .

ولا شك أن إسلام جرير بعد ذلك ، مع أن المغيرة بن شعبة روى المسح على الخفين عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فى غزوة « تبوك » وهى آخر مغازيه صلى الله عليه وسلم .

وممن صرح بنزول آية المائدة فى غزوة « المريسيع » ابن حجر فى [فتح البارى] ، وأشار له البدوى الشنقيطى فى [نظم المغازى] بقوله فى غزوة المريسيع :

والإفك فى قولهم ونقلا أن التيمم بها قد أنزلا

والتيمم فى آية المائدة ، وأجمع العلماء على جواز المسح على الخف الذى هو من الجلود ، واختلفوا فيما كان من غير الجلد إذا كان صفيقاً ساتراً لمحل الفرض ، فقال مالك وأصحابه : لا يمسح على شيء غير الجلد ، فاشترطوا فى

المسح أن يكون الممسوح خفاً من جلود ، أو جورباً مجلداً ظاهره وباطنه ، يعنون مافوق القدم وماتحتها لا باطنه الذى يلى القدم .

واحتجوا بأن المسح على الخف رخصة ، وأن الرخص لاتتعدى محلها وقالوا : إن النبى صلى الله عليه وسلم لم يمسح على غير الجلد ؛ فلا يجوز تعديه إلى غيره ، وهذا مبنى على شطر قاعدة أصولية مختلف فيها ، وهى : «هل يلحق بالرخص ما فى معناها ، أو يقصر عليها ولاتعدى محلها » ؟

ومن فروعها اختلافهم فى بيع « العرايا » من العنب بالزبيب اليابس ، هل يجوز إلحاقاً بالرطب بالتمر أو لا ؟ وجمهور العلماء منهم الشافعى ؛ وأبو حنيفة وأحمد ، وأصحابهم على عدم اشتراط الجلد ، لأن سبب الترخيص الحاجة إلى ذلك وهى موجودة فى المسح على غير الجلد ، ولما جاء عن النبى صلى الله عليه وسلم من أنه مسح على الجوربين ، والموقين . قالوا : والجورب : لفافة الرجل ، وهى غير جلد .

وفى القاموس: الجورب لفافة الرجل ، وفى اللسان: الجورب لفافة الرجل، معرب وهو بالفارسية « كورب » .

وأجاب من اشترط الجلد بأن الجورب هو الخف الكبير ، كما قاله بعض أهل العلم ، أما الجرموق والموق ، فالظاهر أنهما من الخفاف .

وقيل : إنهما شىء واحد ، وهو الظاهر من كلام أهل اللغة . وقيل : إنهما متغايران ، وفى القاموس : الجرموق : ـ كعصفور ـ الذى يلبس فوق الخف . وفى القاموس أيضاً : الموق خف غليظ يلبس فوق الخف ، وفى اللسان : الجرموق ، خف صغير ، وقيل : خف صغير يلبس فوف الخف ، وفى اللسان أيضاً : الموق الذى يلبس فوق الخف ، فارسى معرب . والموق: الخف اه .

قالوا : والتساخين : الخفاف ، فليس فى الأحاديث مايعين أن النبى صلى الله عليه وسلم مسح على غير الجلد ، والجمهور قالوا : نفس الجلد لا أثر له ، بل كل خف صفيق ساتر لمحل الفرض يمكن فيه تتابع المشى ، يجوز المسح عليه ، جلداً كان أو غيره .

مسائل تتعلق بالمسح على الخفين

الأولى : أجمع العلماء على جواز المسح على الخفين في السفر والحضر ؛ وقال الشيعة والخوارج : لا يجوز ، وحكى نحوه القاضي أبو الطيب عن أبي بكر بن داود ، والتحقيق عن مالك ، وجل أصحابه ، القول بجواز المسح على الخف في الحضر والسفر . وقد روى عنه المنع مطلقاً ، وروى عنه جوازه في السفر دون الحضر .

قال ابن عبد البر : لا أعلم أحداً أنكره إلا مالكا في رواية أنكرها أكثر أصحابه ، والروايات الصحيحة عنه مصرحة بإثباته ، وموطأه ، يشهد المسح في الحضر والسفر ، وعليه جميع أصحابه ، وجمع أهل السنة .

وقال الباجي : رواية الإنكار في « العتبية » وظاهرها المنع ، وإنما معناها أن الغسل أفضل من المسح ، قال ابن وهب : آخر ما فارقت مالكا على المسح في الحضر والسفر : وهذا هو الحق الذي لاشك فيه ، فما قاله ابن الحاجب عن مالك من جوازه في السفر دون الحضر غير صحيح ، لأن المسح على الخف متواتر عن النبي صلى الله عليه وسلم ، قال الزرقاني في شرح « الموطأ » : وجمع بعضهم رواته فجاوزوا الثمانين ، منهم العشرة ، وروى ابن أبي شيبة وغيره عن الحسن البصري ، حدثني سبعون من الصحابة بالمسح على الخفين ، اه .

وقال النووي في شرح « المهذب » : وقد نقل ابن المنذر في كتاب [الإجماع] إجماع العلماء على جواز المسح على الخف ، ويدل عليه الأحاديث الصحيحة المستفيضة في مسح النبي صلى الله عليه وسلم في الحضر والسفر ، وأمره بذلك وترخيصه فيه واتفاق الصحابة ، فمن بعدهم عليه . قال الحافظ أبو بكر البيهقي روينا جواز المسح على الخفين عن عمر ، وعلي ، وسعيد بن أبي وقاص ، وعبد الله بن مسعود ، وعبد الله عباس ، وحذيفة بن اليمان ، وأبي أيوب الأنصاري ، وأبي موسى الأشعري ، وعمار بن ياسر ، وجابر بن عبد الله ، وعمرو بن العاص ، وأنس بن مالك ، وسهل بن سعد ، وأبي مسعود الأنصاري ، والمغيرة بن شعبة والبراء بن عازب ، وأبي سعيد الخدري ،

وجابر بن سمرة ، وأبي أمامة الباهلي ، وعبد الله بن الحارث بن جزء ، وأبي زيد الأنصاري رضي الله عنهم . قلت : ورواه خلائق من الصحابة غير هؤلاء الذين ذكرهم البيهقي ، وأحاديثهم معروفة في كتب السنن وغيرها .

قال الترمذي : وفي الباب عن عمر ، وسلمان ، وبريدة ، وعمرو بن أمية ، ويعلى بن مرة ، وعبادة بن الصامت وأسامة بن شريك ، وأسامة بن زيد ، وصفوان بن عسال ، وأبي هريرة ، وعوف بن مالك ، وابن عمر ، وأبي بكرة وبلال ، وخزيمة بن ثابت . قال ابن المنذر عن الحسن البصري ، قال : حدثني سبعون من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يمسح على الخفين .

قال: وروينا عن ابن المبارك قال : ليس في المسح على الخفين اختلاف . اهـ .

وقد ثبت في الصحيح من حديث المغيرة بن شعبة أنه صلى الله عليه وسلم مسح على الخف في غزوة تبوك ، وهي آخر مغازيه صلى الله عليه وسلم ، وثبت في الصحيح من حديث جرير بن عبد الله البجلي أن النبي صلى الله عليه وسلم مسح الخف ، ولا شك أن ذلك بعد نزول آية المائدة كما تقدم ، وفي سنن أبي داود أنهم لما قالوا لجرير : إنما كان ذلك قبل نزول المائدة ، قال : ما أسلمت إلا بعد نزول المائدة .

وهذه النصوص الصحيحة التي ذكرنا تدل على عدم نسخ المسح على الخفين ، وأنه لا شك في مشروعيته ، فالخلاف لا وجه له ألبتة .

المسألة الثانية : اختلف العلماء في غسل الرجل والمسح على الخف أيهما أفضل ؟ فقالت جماعة من أهل العلم : غسل الرجل أفضل من المسح على الخف ، بشرط أن لا يترك المسح رغبة عن الرخصة في المسح ، وهو قول الشافعي ، ومالك ، وأبي حنيفة ، وأصحابهم ، ونقله ابن المنذر عن عمر بن الخطاب ، وابنه رضي الله عنهما ، ورواه البيهقي عن أبي أيوب الأنصاري .

وحجة هذا القول أن غسل الرجل هو الذي واظب عليه النبي صلى الله عليه وسلم في معظم الأوقات ؛ ولأنه هو الأصل ، ولأنه أكثر مشقة .

وذهبت طائفة من أهل العلم إلى أن المسح أفضل ، وهو أصح الروايات عن الإمام أحمد ، وبه قال الشعبي ، والحكم ، وحماد . واستدل أهل هذا القول بقوله صلى الله عليه وسلم فى بعض روايات حديث المغيرة بن شعبة : « بهذا أمرنى ربى » .

ولفظه فى سنن أبى داود عن المغيرة بن شعبة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح على الخفين ، فقلت يارسول الله أنسيت ؟ قال : « بل أنت نسيت ، بهذا أمرنى ربى عز وجل » .

واستدلوا أيضاً بقوله صلى الله عليه وسلم فى حديث صفوان بن عسال الآتى إن شاء الله تعالى « أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نمسح على الخفين » الحديث . قالوا : والأمر إذا لم يكن للوجوب ، فلا أقل من أن يكون للندب ، قال مقيده عفا الله عنه : وأظهر ما قيل فى هذه المسألة عندى ، هو ما ذكره ابن القيم رحمه الله ، وعزاه لشيخه تقى الدين رحمه الله ، وهو أن النبى صلى الله عليه وسلم لم يكن يتكلف ضد حاله التى كان عليها قدماه ، بل إن كانتا فى الخف مسح عليهما ، ولم ينزعهما ، وإن كانتا مكشوفتين غسل القدمين ، ولم يلبس الخف ليمسح عليه . وهذا أعدل الأقوال فى هذه المسألة . اه .

ويشترط فى الخف : أن يكون قوياً يمكن تتابع المشى فيه فى مواضع النزول ، وعند الحط والترحال ، وفى الحوائج التى يتردد فيها فى المنزل ، وفى المقيم نحو ذلك ، كما جرت عادة لابسى الخفاف .

المسألة الثالثة : إذا كان الخف مخرقاً ، ففى جواز المسح عليه خلاف بين العلماء ، فذهب مالك وأصحابه إلى أنه إن ظهر من تخريقه قدر ثلث القدم لم يجز المسح عليه ، وإن كان أقل من ذلك جاز المسح عليه ، واحتجوا بأن الشرع دل على أن الثلث آخر حد اليسير وأول حد الكثير .

وقال بعض أهل العلم : لا يجوز المسح على خف فيه خرق يبدو منه شىء من مقدم ، وبه قال أحمد بن حنبل ، والشافعى فى الجديد ، ومعمر بن راشد . واحتج أهل هذا القول بأن المنكشف من الرجل حكمه الغسل ،

والمستور حكمه المسح، والجمع بين المسح والغسل لا يجوز، فكما أنه لايجوز له أن يغسل إحدى رجليه ويمسح على الخف فى الأخرى، لايجوز له غسل بعض القدم مع مسح الخف فى الباقى منها.

وذهب الإمام أبو حنيفة وأصحابه إلى أن الخرق الكبير يمنع المسح على الخف دون الصغير؛ وحددوا الخرق الكبير بمقدار ثلاثة أصابع.

قيل: من أصابع الرجل الأصاغر، وقيل: من أصابع اليد.

وقال بعض أهل العلم: يجوز المسح على جميع الخفاف، وإن تخرقت تخرقاً كثيراً مادامت يمكن تتابع المشى فيها؛ ونقله ابن المنذر عن سفيان الثورى، وإسحاق، ويزيد بن هارون، وأبى ثور. وروى البيهقى فى السنن الكبرى عن سفيان الثورى أنه قال: أمسح عليهما ما تعلقا بالقدم، وإن تخرقا، قال: وكانت كذلك خفاف المهاجرين والأنصار مخرقة مشققة. اه. وقال البيهقى: قول معمر بن راشد فى ذلك أحب إلينا، وهذا القول الذى ذكرنا عن الثورى، ومن موافقه هو اختيار الشيخ تقى الدين ابن تيمية رحمة الله. وقال ابن المنذر: وبقول الثورى أقول: لظاهر إباحة رسول الله صلى الله عليه وسلم المسح على الخفين قولا عاماً يدخل فيه جميع الخف. اه، نقله عنه النووى وغيره، وهو قوى. وعن الأوزاعى إن ظهرت طائفة من رجله مسح على خفيه، وعلى ماظهر من رجله. هذا حاصل كلام العلماء فى هذه المسألة.

وأقرب الأقوال عندى، المسح على الخف المخرق مالم يتفاحش خرقه حتى يمنع تتابع المشى فيه لإطلاق النصوص، مع أن الغالب على خفاف المسافرين، والغزاة عدم السلامة من التخريق، والله تعالى أعلم.

المسألة الرابعة: اختلف العلماء فى جواز المسح على النعلين، فقال قوم: يجوز المسح على النعلين، وخالف فى ذلك جمهور العلماء، واستدل القائلون بالمسح على النعلين بأحاديث، منها ما رواه أبو داود فى سننه، حدثنا عثمان بن أبى شيبة، عن وكيع، عن سفيان الثورى، عن أبى قيس الأودى، هو عبد الرحمن بن ثروان عن هزيل بن شرحبيل؛ عن المغيرة بن شعبة «أن رسول الله

صلى الله عليه وسلم توضأ ومسح الجوربين والنعلين » قال أبو داود ، وكان عبد الرحمن بن مهدى لايحدث بهذا الحديث ، لأن المعروف عن المغيرة ، أن النبي صلى الله عليه وسلم مسح على الخفين ، وروى هذا الحديث البيهقى .

ثم قال : قال أبو محمد : رأيت مسلم بن الحجاج ضعف هذا الخبر ، وقال أبو قيس الأودى ، وهزيل بن شرحبيل : لايحتملان مع مخالفتهما الأجلة الذين رووا هذا الخبر عن المغيرة ، فقالوا : مسح على الخفين ، وقال : لانترك ظاهر القرآن بمثل أبى قيس ، وهزيل ، فذكرت هذه الحكاية عن مسلم لأبى العباس محمد بن عبد الرحمن الدغولى ، فسمعته يقول : على بن شيبان يقول : سمعت أبا قدامة السرخسى يقول : قال عبد الرحمن بن مهدى : قلت لسفيان الثورى : لو حدثنى بحديث أبى قيس عن هزيل ماقبلته منك ، فقال سفيان : الحديث ضعف أو واه ، أو كلمة نحوها . اه .

وروى البيهقى أيضاً عن عبد الله بن الإمام أحمد بن حنبل أنه قال حدثت أبى بهذا الحديث ، فقال أبى : ليس يروى هذا إلا من حديث أبى قيس ، قال أبى : إن عبد الرحمن بن مهدى ، يقول : هو منكر ، وروى البيهقى أيضاً عن على ابن المدينى أنه قال : حديث المغيرة بن شعبة فى المسح رواه عن المغيرة أهل المدينة ، وأهل الكوفة ، وأهل البصرة ، ورواه هزيل بن شرحبيل عن المغيرة ، إلا أنه قال : ومسح على الجوربين ، وخالف الناس .

وروى أيضاً عن يحيى بن معين أنه قال فى هذا الحديث : الناس كلهم يروونه على الخفين غير أبى قيس ، ثم أيضاً ماقدمنا عن أبى داود من أن عبد الرحمن ابن مهدى كان لايحدث بهذا الحديث ، لأن المعروف عن المغيرة أن النبى صلى الله عليه وسلم مسح على الخفين ، وقال أبو داود : وروى هذا الحديث أيضاً عن أبى موسى الأشعرى ، عن النبى صلى الله عليه وسلم ، وليس بالقوى ولا بالمتصل ، وبين البيهقى ، مراد أبى داود بكونه غير متصل وغير قوى ، فعدم اتصاله . إنما هو لأن راويه عن أبى موسى الأشعرى هو الضحاك بن عبد الرحمن ، قال البيهقى ، والضحاك بن عبد الرحمن : لم يثبت سماعه من

أبى موسى ، وعدم قوته ، لأن فى إسناده عيسى بن سنان ، قال البيهقى : وعيسى بن سنان ضعيف . اه .

وقال فيه ابن حجر فى [التقريب] : لين الحديث ، واعترض المخالفون تضعيف الحديث المذكور فى المسح على الجوربين والنعلين ، قالوا : أخرجه أبو داود ، وسكت عنه ، وماسكت عنه فأقل درجاته عنده الحسن قالوا : وصححه ابن حبان ، وقال الترمذى : حسن صحيح ، قالوا : وأبو قيس وثقه ابن معين ، وقال العجلى : ثقة ثبت ، وهزيل وثقه العجلى . وأخرج لهما معا البخارى فى صحيحه ، ثم إنهما لم يخالفا الناس مخالفة معارضة ، بل رويا أمراً زائداً على ماروره بطريق مستقل غير معارض ، فيحمل على أنهما حديثان قالوا : ولانسلم عدم سماع الضحاك بن عبد الرحمن من أبى موسى ، لأن المعاصرة كافية فى ذلك كما حققه مسلم بن الحجاج فى مقدمة صحيحه ، ولأن عبد الغنى قال فى [الكمال] : سمع الضحاك من أبى موسى ، قالوا : وعيسى بن سنان ، وثقه ابن معين وضعفه غيره ، وقد أخرج الترمذى فى « الجنائز » حديثا فى سنده عيسى ابن سنان هذا ، وحسنه .

ويعتضد الحديث المذكور أيضاً بماجاء فى بعض روايات حديث ابن عمر، الثابت فى الصحيح أن عبيد بن جريج ؛ قال له : يا أبا عبد الرحمن رأيتك تصنع أربعاً لم أر أحداً من أصحابك يصنعها ، قال : ماهن ؟ فذكرهن ، وقال فيهن : رأيتك تلبس النعال السبتية ، قال : أما النعال السبتية ، « فإنى رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يلبس النعال التى ليس فيها شعر ويتوضأ فيهـا فأنا أحب أن ألبسها » .

قال البيهقى بعد أن ساق هذا الحديث بسنده : ورواه البخارى فى الصحيح ، عن عبد الله بن يوسف عن مالك ، ورواه مسلم عن يحى بن يحي ، ورواه جماعة عن سعيد المقبرى ، ورواه ابن عيينة عن ابن عجلان عن المقبرى ، فزاد فيه : ويمسح عليها ؛ وهو محل الشاهد قال البيهقى : وهذه الزيادة إن كانت محفوظة فلا ينافى غسلهما ، فقد يغسلهما فى النعل ، ويمسح عليهما .

ويعتضد الاستدلال المذكور أيضا فى المسح على النعلين بما رواه البيهقى بإسناده عن زيد بن وهب ، قال : بال على ، وهو قائم ثم توضأ ، ومسح على النعلين ، ثم قال : وبإسناده قال : حدثنا سفيان عن سلمة بن كهيل ، عن أبى ظبيان ، قال : « بال على وهو قائم ثم توضأ ومسح على النعلين ثم خرج فصلى الظهر » .

وأخرج البيهقى أيضاً نحوه عن أبى ظبيان بسند آخر، ويعتضد الاستدلال المذكور بمارواه البيهقى أيضاً من طرق رواد بن الجراح ، عن سفيان ، عن زيد ابن أسلم ، عن عطاء بن يسار ، عن ابن عباس : « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم توضأ مرة مرة ، ومسح على نعليه » .

ثم قال : هكذا رواه رواد بن الجراح ، وهو ينفرد عن الثورى بمناكير هذا احدها ، والثقات رووه عن الثورى دون هذه اللفظة .

وروى عن زيد بن الحباب عن الثورى هكذا ، وليس بمحفوظ ، ثم قال: أخبرنا أبو الحسن بن عبدان ، أنبأنا سليمان بن أحمد الطبرانى ، ثنا إبراهيم ابن عمر الوكيعى ، حدثنى أبى ثنا زيد بن الحباب ، ثنا سفيان فذكره بإسناده « أن النبي صلى الله عليه وسلم مسح على النعلين » . اه .

قال البيهقى بعد أن ساقه : والصحيح رواية الجماعة ، ورواه عبد العزيز الدراوردى ، وهشام بن سعد ، عن زيد بن أسلم ، فحكيا فى الحديث « رشا على الرجل وفيها النعل » ، ذلك يحتمل أن يكون غسلها فى النعل . فقد رواه سليمان بن بلال ، ومحمد بن عجلان ، وورقاء بن عمر ، ومحمد بن جعفر بن أبى كثير ، عن زيد بن أسلم ، فحكوا فى الحديث غسله رجليه ، والحديث حديث واحد .

والعدد الكثير أولى بالحفظ من العدد اليسير ، مع فضل حفظ من حفظ فيه الغسل بعد الرش على من لم يحفظه ، ويعتضد الاستدلال المذكور أيضاً بما رواه البيهقى أيضاً ، أخبرنا أبو على الروذبارى ، أنا أبو بكر ابن داسة ، ثنا أبو داود ، ثنا مسدد ، وعباس بن موسى ، قالا : ثنا هشيم ، عن يعلى بن

عطاء ، عن أبيه ، قال عباد . قال : أخبرنى أوس بن أبى أوس الثقفى قال : « رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم توضأ ومسح على نعليه وقدميه » .

وقال مسدد : إنه رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ورواه حماد بن سلمة عن يعلى بن عطاء ، من أوس الثقفى « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم توضأ ومسح على نعليه وهو منقطع أبوبكر بن فورك ، أنا عبدالله بن جعفر ؛ ثنا يونس بن حبيب : ثنا أبو داود الطيالسى ؛ ثنا حماد بن سلمة . فذكره .

وهذا الإسناد غير قوى ؛ وهو يحتمل ما احتمل الحديث الأول . اه . كلام البيهقى . ولا يخفى أن حاصله أن أحاديث المسح على النعلين منها ماهو ضعيف لايحتج به ؛ ومنها مامعناه عنده « أنه صلى الله عليه وسلم غسل رجليه فى النعلين » .

ثم استدل البيهقى على أن المراد بالوضوء فى النعلين غسل الرجلين فيهما بحديث ابن عمر ، الثابت فى الصحيحين ، أنه قال : أما النعال السبتية « فإنى رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يلبس النعال التى ليس فيها شعر ، ويتوضأ فيها ، فأنا أحب أن ألبسها » اه . ومراد البيهقى أن معنى قول ابن عمر « يتوضأ» فيها أنه يغسل رجليه فيها ، وقد علمت أنا قدمنا رواية ابن عيينة التى ذكرها البيهقى عن ابن عجلان ، عن المقبرى ، وفيها زيادة « ويمسح عليها » .

وقال البيهقى ـ رحمه الله ـ فى منع المسح على النعلين والجوربين : والأصل وجوب غسل الرجلين إلا ماخصته سنة ثابتة ، أو إجماع لايختلف فيه ، وليس على المسح على النعلين ولا على الجوربين واحد منهما . اه .

وأجيب من جهة المخالفين بثبوت المسح على الجوربين والنعلين ، عن النبى صلى الله عليه وسلم قالوا : إن الترمذى صحح المسح على الجوربين والنعلين وحسنه من حديث هزيل عن المغيرة . وحسنه أيضاً من حديث الضحاك عن أبى موسى ، وصحح ابن حبان المسح على النعلين من حديث أوس ؛ وصحح ابن خزيمة حديث ابن عمر فى المسح على النعال السبتية .

قالوا : وما ذكره البيهقى من حديث زيد بن الحباب ، عن الثورى فى المسح على النعلين ، حديث جيد قالوا : وروى البزار عن ابن عمر أنه كان يتوضأ ونعلاه فى رجليه ، ويمسح عليهما . ويقول كذلك : « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعل » وصححه ابن القطان .

وقال ابن حزم : المنع من المسح على الجوربين خطأ ، لأنه خلاف السنة الثابتة ، عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وخلاف الآثار . هذا حاصل ما جاء فى المسح على النعلين والجوربين .

قال مقيده ـ عفا الله عنه ـ : إن كان المراد بالمسح على النعلين والجوربين أن الجوربين ملصقان بالنعلين ، بحيث يكون المجموع ساتراً لمحل الفرض مع إمكان تتابع المشى فيه ، والجوربان صفيقان فلا إشكال .

وإن كان المراد المسح على النعلين بانفرادهما ، ففى النفس منه شىء ، لأنه حينئذ لم يغسل رجله ، ولم يمسح على ساتر لها ، فلم يأت على بالأصل ، ولا بالبدل .

والمسح على نفس الرجل ترده الأحاديث الصحيحة المصرحة بمنع ذلك بكثرة ، كقوله صلى الله عليه وسلم : « ويل للأعقاب من النار » ، والله تعالى أعلم .

المسألة الخامسة : اختلاف العلماء فى توقيت المسح على الخفين .

فذهب جمهور العلماء إلى توقيت المسح بيوم وليلة للمقيم ، وثلاثة أيام بلياليهن للمسافر . وإليه ذهب الأئمة الثلاثة : أبو حنيفة ، والشافعى ، وأحمد وأصحابهم وهو مذهب الثورى ، والأوزاعى ، وأبى ثور ، وإسحاق بن راهويه ، وداود الظاهرى ، ومحمد بن جرير الطبرى ، والحسن بن صالح بن حسين .

وممن قال به من الصحابة : على بن أبى طالب ، وابن مسعود ، وابن عباس ، وحذيفة ، والمغيرة ، وأبو زيد الأنصارى ، وروى أيضاً عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه وعن جميعهم .

وممن قال به من التابعين شريح القاضي ، وعطاء بن أبي رباح ، والشعبي ، وعمر بن عبد العزيز . وقال أبو عمر بن عبد البر : أكثر التابعين والفقهاء على ذلك .

وقال أبو عيسى الترمذي : التوقيت ثلاثاً للمسافر ، ويوم وليلة للمقيم هو قول عامة العلماء من الصحابة ، والتابعين ومن بعدهم . وقال الخطابي : التوقيت قول عامة الفقهاء ، قاله النووي .

وحجة أهل هذا القول بتوقيت المسح الأحاديث الواردة بذلك ، فمن ذلك حديث علي رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « للمسافر ثلاثة أيام ولياليهن ، وللمقيم يوم وليلة » أخرجه مسلم ، والإمام أحمد والترمذي والنسائي ، وابن ماجه ، وابن حبان .

ومن ذلك أيضاً حديث أبي بكرة عن النبي صلى الله عليه وسلم « أنه رخص للمسافر ثلاثة أيام ولياليهن ، وللمقيم يوماً وليلة ، إذا تطهر فلبس خفيه أن يمسح عليهما » أخرجه ابن خزيمة ، والدارقطني ، وابن أبي شيبة ، وابن حبان والبيهقي ، والترمذي في العلل ، والشافعي ، وابن الجارود ، والأثرم في سننه ، وصححه الخطابي . وابن خزيمة ، وغيرهما .

ومن ذلك أيضاً حديث صفوان بن عسال المرادي قال : « أمرنا - يعني النبي صلى الله عليه وسلم - أن نمسح على الخفين إذا نحن أدخلناهما على طهر ثلاثاً إذا سافرنا ، ويوماً وليلة إذا أقمنا ، ولا نخلعهما من غائط ، ولا بول ولا نوم ولا نخلعهما إلا من جنابة » أخرجه الإمام أحمد ، وابن خزيمة والترمذي ، وصححاه ، والنسائي ، وابن ماجه ، والشافعي ، وابن حبان ، والدارقطني ، والبيهقي .

قال الشوكاني في [نيل الأوطار] : وحكى الترمذي عن البخاري ، أنه حديث حسن ، ومداره على عاصم بن أبي النجود ، وهو صدوق ، وسيء الحفظ .

وقد تابعه جماعة ، ورواه عنه أكثر من أربعين نفساً قاله ابن منده اه .

وذهبت جماعة من أهل العلم إلى عدم توقيت المسح وقالوا : إن من لبس خفيه وهو طاهر ، مسح عليهما ما بدا له ، ولا يلزمه خلعهما إلا من جنابة . وممن قال بهذا القول مالك ، وأصحابه ، والليث بن سعد ، والحسن البصري .

ويروى عن أبي سلمة بن عبد الرحمن ، والشعبي ، وربيعة ، وهو قول الشافعي في القديم ، وهو مروى عن عمر بن الخطاب ، وابنه عبد الله ، وعقبة ابن عامر رضي الله عنهم .

وحجة أهل هذا القول ما رواه الحاكم بإسناد صحيح عن أنس رضي الله عنه ، عن النبي صلى الله عليه وسلم : « إذا توضأ أحدكم ، فلبس خفيه ، فليمسح عليهما ، وليصل فيهما ، ولا يخلعهما إن شاء ، إلا من جنابة ونحوه » .

وأخرجه الدارقطني . وهذا الحديث الصحيح الذي أخرجه الحاكم وغيره يعتضد بما رواه الدارقطني عن ميمونة بنت الحارث الهلالية ، زوج النبي صلى الله عليه وسلم من عدم التوقيت .

ويؤيده أيضاً ما رواه أبو داود ، وابن ماجه ، وابن حبان ، عن خزيمة ابن ثابت رضي الله عنه ، أنه زاد في حديث التوقيت ما لفظه : ولو استزدناه لزادنا ، وفي لفظ « لو مضى السائل على مسألته لجعلها خمسا » يعني ليالي التوقيت للمسح. وحديث خزيمة هذا الذي فيه الزيادة المذكورة صححه ابن معين ، وابن حبان وغيرهما ، وبه تعلم أن ادعاء النووي في « شرح المهذب » الاتفاق على ضعفه ، غير صحيح .

وقول البخاري ـ رحمه الله : إنه لا يصح عنده لأنه لا يعرف للجدلي سماع من خزيمة ، مبني على شرطه ، وهو ثبوت اللقي .

وقد أوضح مسلم بن الحجاج ـ رحمه الله ـ في مقدمة صحيحه ، أن الحق هو الاكتفاء بإمكان اللقي بثبوت المعاصرة ، وهو مذهب جمهور العلماء .

فإن قيل : حديث خزيمة الذي فيه الزيادة ، ظن فيه أن النبي صلى الله عليه

وسلم لو استزيد لزاد ، وقد رواه غيره ، ولم يظن هذا الظن : ولا حجة فى ظن صحابى خالفه غيره فيه .

فالجواب : أن خزيمة هو ذو الشهادتين الذى جعله صلى الله عليه وسلم بمثابة شاهدتين ؛ وعدالته ، وصدقه ، يمنعانه من أن يجزم بأنه لو استزيد لزاد إلا وهو عارف أن الأمر كذلك ، بأمور أخر اطلع هو عليها ، ولم يطلع عليها غيره .

ومما يؤيد عدم التوقيت ما رواه أبو داود ، وقال : ليس بالقوى عن أبى ابن عمارة رضى الله عنه « أنه قال : يارسول الله أمسح على الخفين ؟ قال: نعم قال : يوما : قال نعم ، قال : ويومين ، قال : نعم ، قال : وثلاثة أيام ، قال : نعم ، وما شئت » وهذا الحديث وإن كان لا يصلح دليلا مستقلا ، فإنه يصلح لتقوية غيره من الأحاديث التى ذكرنا .

فحديث أنس فى عدم التوقيت صحيح : ويعتضد بحديث خزيمة الذى فيه الزيادة ، وحديث ميمونة ، وحديث أبى بن عمارة ، وبالآثار الموقوفة على عمر ، وابنه ، وعقبة بن عامر ، رضى الله عنهم .

تنبيه

الذى يظهر لى ـ والله تعالى أعلم ـ أنه لا يمكن الجمع فى هذه الأحاديث بحمل المطلق على المقيد . لأن المطلق هنا فيه التصريح بجواز المسح أكثر من ثلاث للمسافر ، والمقيم ، والمقيد فيه التصريح بمنع الزائد على الثلاث للمسافر واليوم والليلة للمقيم ؛ فهما متعارضان فى ذلك الزائد ، فالمطلق يصرح بجوازه ، والمقيد يصرح بمنعه ، فيجب الترجيح بين الأدلة ، فترجح أدلة التوقيت بأنها أحوط ، كما رجحها بذلك ابن عبد البر ، وبأن رواتها من الصحابة أكثر ، وبأن منها ما هو ثابت فى صحيح مسلم ، وهو حديث على رضى الله عنه المتقدم .

وقد ترجح أدلة عدم التوقيت بأنها تضمنت زيادة ، وزيادة العدل مقبولة ، وبأن القائل بها مثبت أمراً ، والمانع منها ناف له ، والمثبت أولى من النافى .

قال مقيده عفا الله عنه : والنفس إلى ترجيح التوقيت أميل ، لأن الخروج من الخلاف أحوط كما قال بعض العلماء :

وإن الأورع الذى يخرج من خلافهم ولو ضعيفاً فاستبن

وقال الآخر :

وذو احتياط فى أمور الدين من فر من شك إلى يقين

ومصداق ذلك فى قوله صلى الله عليه وسلم : «دع ما يريبك إلى مالا يريبك» فالعامل بأدلة التوقيت طهارته صحيحة باتفاق الطائفتين ، بخلاف غيره فإحدى الطائفتين تقول ببطلانها بعد الوقت المحدد ، والله تعالى أعلم .

واعلم أن القائلين بالتوقيت اختلفوا فى ابتداء مدة المسح .

فذهب الشافعى ، وأبو حنيفة ، وأصحابهما ، وأحمد فى أصح الروايتين عنه وسفيان الثورى ، وداود فى أصح الروايتين ، وغيرهم ، إلى أن ابتداء مدة التوقيت من أول حدث يقع بعد لبس الخف ، وهذا قول جمهور العلماء .

واحتج أهل هذا القول بزيادة رواها الحافظ القاسم بن زكريا المطرز فى حديث صفوان : من الحدث إلى الحدث . قال النووى فى «شرح المهذب» : وهى زيادة غريبة ليست ثابتة .

واحتجوا أيضاً بالقياس وهو أن المسح عبادة موقتة ، فيكون ابتداء وقتها من حين جواز فعلها قياساً على الصلاة وذهب جماعة من أهل العلم إلى أن ابتداء المدة من حين يمسح بعد الحدث .

وممن قال بهذا ، الأوزاعى ، وأبو ثور ، وهو إحد الروايتين عن أحمد ، وداود ، ورجح هذا القول النووى ، واختاره ابن المنذر ، وحكى نحوه عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه .

واحتج أهل هذا القول بأحاديث التوقيت فى المسح ، وهى أحاديث صحاح . ووجه احتجاجهم بها أن قوله صلى الله عليه وسلم : « يمسح المسافر ثلاثة أيام » صريح ، فى أن الثلاثة كلها ظرف المسح .

ولا يتحقق ذلك إلا إذا كان ابتداء المدة من المسح ، وهذا هو أظهر الأقوال دليلا فيما يظهر لى ، والله تعالى أعلم .

وفى المسألة قول ثالث ، وهو أن ابتداء المدة من حين لبس الخف ، وحكاه الماوردى والشاشى ، عن الحسن البصرى ، قاله النووى ، والله تعالى أعلم .

المسألة السادسة : اختلف العلماء : هل يكفى مسح ظاهر الخف ، أو لا بد من مسح ظاهره وباطنه .

فذهب جماعة من أهل العلم إلى أنه يكفى مسح ظاهره . وممن قال به أبو حنيفة ، وأحمد ، والثورى ، والأوزاعى ، وحكاه ابن المنذر ، عن الحسن ، وعروة بن الزبير ، وعطاء ، والشعبى ، والنخعى ، وغيرهم .

وأصح الروايات عن أحمد أن الواجب مسح أكثر أعلى الخف ، وأبو حنيفة يكفى عنده مسح قدر ثلاثة أصابع من أعلى الخف .

وحجة من اقتصر على مسح ظاهر الخف دون أسفله ، حديث على رضى الله عنه قال : « لو كان الدين بالرأى لكان أسفل الخف أولى بالمسح من أعلاه ، لقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح على ظاهر خفيه » أخرجه أبو داود ، والدارقطنى .

قال ابن حجر فى [بلوغ المرام] : إسناده حسن .

وقال فى [التلخيص] : إسناده صحيح .

واعلم أن هذا الحديث لا يقدح فيه بأن فى إسناده عبد خير بن يزيد الهمدانى ، وأن البيهقى قال : لم يحتج بعبد خير المذكور صاحبا الصحيح . اه . لأن عبد خير المذكور ، ثقة مخضرم مشهور ، قيل : إنه صحابى .

والصحيح أنه مخضرم وثقه يحي بن معين ، والعجلى ، وقال فيه ابن حجر فى [التقريب] : مخضرم ثقة من الثانية لم يصح له صحبة .

وأما كون الشيخين لم يخرجا له ، فهذا ليس بقادح فيه باتفاق أهل العلم .

وكم من ثقة عدل لم يخرج له الشيخان . وذهب الإمام الشافعي - رحمه الله - إلى أن الواجب مسح أقل جزء من أعلاه ، وأن مسح أسفله مستحب.

وذهب الإمام مالك - رحمه الله - إلى أنه يلزم مسح أعلاه وأسفله معاً ، فإن اقتصر على أعلاه أعاد في الوقت ، ولم يعد أبداً ، وإن اقتصر على أسفله أعاد أبداً . وعن مالك أيضاً أن مسح أعلاه واجب ، ومسح أسفله مندوب .

واحتج من قال بمسح كل من ظاهر الخف وأسفله ، بما رواه ثور بن يزيد ، عن رجاء بن حيوة ، عن وراد ، كاتب المغيرة بن شعبة عن المغيرة بن شعبة «أن النبي صلى الله عليه وسلم مسح أعلى الخف وأسفله » أخرجه الإمام أحمد ، وأبو داود ، والترمذي ، وابن ماجه ، والدارقطني ، والبيهقي ، وابن الجارود .

وقال الترمذي : هذا حديث معلول ، لم يسنده عن ثور غير الوليد بن مسلم وسألت أبا زرعة ومحمداً عن هذا الحديث فقالا : ليس بصحيح ، ولا شك أن هذا الحديث ضعيف . وقد احتج مالك لمسح أسفل الخف بفعل عروة بن الزبير رضي الله عنهما .

المسألة السابعة : أجمع العلماء على اشتراط الطهارة المائية للمسح على الخف ، وأن من لبسهما محدثا ، أو بعد تيمم ، لا يجوز له المسح عليهما .

واختلفوا في اشتراط كمال الطهارة ، كمن غسل رجله اليمنى فأدخلها في الخف قبل أن يغسل رجله اليسرى ، ثم غسل رجله اليسرى فأدخلها أيضاً في الخف ، هل يجوز له المسح على الخفين إذا أحدث بعد ذلك ؟

ذهب جماعة من أهل العلم إلى اشتراط كمال الطهارة ، فقالوا في الصورة المذكورة : لا يجوز له المسح لأنه لبس أحد الخفين قبل كمال الطهارة .

وممن قال بهذا القول الشافعي وأصحابه ، ومالك وأصحابه ، وإسحاق ، وهو أصح الروايتين عن أحمد . واحتج أهل هذا القول بالأحاديث الواردة باشتراط الطهارة للمسح على الخفين . كحديث المغيرة بن شعبة ، عن النبي صلى الله عليه وسلم ، أنه قال : « دعهما فإني أدخلتهما طاهرتين فمسح عليهما » متفق

عليه، ولأبي داود عنه، عن النبي صلى الله عليه وسلم: «دع الخفين فإني أدخلت القدمين الخفين، وهما طاهرتان فمسح عليهما».

وعن أبي هريرة عند أحمد أنه صلى الله عليه وسلم «قال له لما نبهه على أنه لم يغسل رجليه إني أدخلتهما وهما طاهرتان».

وفي حديث صفوان بن عسال المتقدم «أمرنا أن نمسح على الخفين إذا نحن أدخلناهما على طهر» الحديث، إلى غير ذلك من الأحاديث.

قالوا: والطهارة الناقصة كلا طهارة.

وذهب جماعة من أهل العلم إلى عدم اشتراط كمال الطهارة وقت لبس الخف فأجازوا لبس خف اليمنى قبل غسل اليسرى والمسح عليه، إذا أحدث بعد ذلك، لأن الطهارة كملت بعد لبس الخف.

قالوا: والدوام كالابتداء. وممن قال بهذا القول: الإمام أبو حنيفة، وسفيان الثوري، ويحيى بن آدم، والمزني، وداود. واختار هذا القول ابن المنذر، قاله النووي.

قال مقيده عفا الله عنه: منشأ الخلاف في هذه المسألة هو قاعدة مختلف فيها، «وهي هل يرتفع الحدث عن كل عضو من أعضاء الوضوء بمجرد غسله، أو لا يرتفع الحدث عن شيء منها إلا بتمام الوضوء»؟ وأظهرهما عندي أن الحدث معنى من المعاني لا ينقسم ولا يتجزأ، فلا يرتفع منه جزء، وأنه قبل تمام الوضوء محدث، والخف يشترط في المسح عليه أن يكون وقت لبسه محدث. والله تعالى أعلم. اهـ.

تنبيه

جمهور العلماء على اشتراط النية في الوضوء والغسل، لأنهما قربة، والنبي صلى الله عليه وسلم يقول: «إنما الأعمال بالنيات»، وخالف أبو حنيفة قائلا: إن طهارة الحدث لا تشترط فيها النية، كطهارة الخبث.

واختلف العلماء أيضاً في الغاية في قوله ﴿إلى المرافق﴾، هل هي داخلة

فيجب غسل المرافق فى الوضوء ؟ - وهو مذهب الجمهور - أو خارجة فلا يجب غسل المرافق فيه ؟ والحق اشتراط النية ، ووجوب غسل المرافق ، والعلم عند الله تعالى .

واختلف العلماء فى مسح الرأس فى الوضوء هل يجب تعميمه ، فقاله مالك وأحمد ، وجماعة : يجب تعميمه . ولا شك أنه الأحوط فى الخروج من عهدة التكليف بالمسح . وقال الشافعى ، وأبو حنيفة : لا يجب التعميم .

واختلفوا فى القدر المجزىء ، فعن الشافعى : أقل ما يطلق عليه اسم المسح كاف ، وعن أبى حنيفة : الربع ، وعن بعضهم : الثلث ، وعن بعضهم : الثلثان ، « وقد ثبت عن النبى صلى الله عليه وسلم المسح على العمامة » ، وحمله المالكية على ما إذا خيف بنزعها ضرر ، وظاهر الدليل الإطلاق .

« وثبت عنه صلى الله عليه وسلم المسح على الناصية والعمامة » ، ولا وجه للاستدلال به على الاكتفاء بالناصية ، لأنه لم يرد أنه صلى الله عليه وسلم اكتفى بها . بل مسح معها على العمامة ، فقد ثبت فى مسح الرأس ثلاث حالات : المسح على الرأس والمسح على العمامة . والجمع بينهما بالمسح على الناصية والعمامة . والظاهر من الدليل جواز الحالات الثلاث المذكورة . والعلم عند الله تعالى .

وما قدمنا من حكاية الإجماع على عدم الاكتفاء فى المسح على الخف بالتيمم ، مع أن فيه بعض خلاف كما يأتى ، لأنه لضعفه عندنا كالعدم ؛ ولنكتف بما ذكرنا من أحكام هذه الآية الكريمة خوف الإطالة .

قوله تعالى : ﴿ فتيمموا صعيداً طيباً فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه ﴾ ، الآية . اعلم أن لفظة « من » فى هذه الآية الكريمة محتملة لأن تكون للتبعيض ، فيتعين فى التيمم التراب الذى له غبار يعلق باليد : ويحتمل أن تكون لابتداء الغاية ، أى مبدأ ذلك المسح كائن من الصعيد الطيب . فلا يتعين ماله غبار . وبالأول قال الشافعى . وأحمد : وبالثانى قال مالك ، وأبو حنيفة ، رحمهم الله تعالى جميعاً .

فإذا علمت ذلك ، فاعلم أن فى هذه الآية الكريمة إشارة إلى هذا القول الأخير ، وذلك فى قوله تعالى : ﴿ ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ﴾فقوله: ﴿ من حرج ﴾ نكرة فى سياق النفى زيدت قبلها « من » ، والنكرة إذا كانت كذلك ، فهى نص فى العموم ،كما تقرر فى الأصول ، قال فى [مراقى السعود] عاطفاً على صيغ العموم :

وفى سياق النفى منها يذكر إذا بنى أو زيد من منكر

فالآية تدل على عموم النفى فى كل أنواع الحرج ، والمناسب لذلك كون « من » لابتداء الغاية ، لأن كثيراً من البلاد ليس فيه إلا الرمال أو الجبال ، فالتكليف بخصوص ما فيه غبار يعلق باليد ، لا يخلو من حرج فى الجملة .

ويؤيد هذا ما أخرجه الشيخان فى صحيحيهما من حديث جابر بن عبد الله رضى الله عنهما ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « أعطيت خمسا لم يعطهن أحد قبلى ، نصرت بالرعب مسيرة شهر ، وجعلت لى الأرض مسجداً وطهوراً ، فأيما رجل من أمتى أدركته الصلاة فليصل » . وفى لفظ : « فعنده مسجده وطهوره » الحديث .

فهذا نص صحيح صريح فى أن من أدركته الصلاة فى محل ليس فيه إلا الجبال أو الرمال أن ذلك الصعيد الطيب الذى هو الحجارة ، أو الرمل طهور له ومسجد ، وبه تعلم أن ما ذكره الزمخشرى من تعين كون « من » للتبعيض غير صحيح ؛ فإن قيل : ورد فى الصحيح ما يدل على تعين التراب الذى له غبار يعلق باليد ، دون غيره من أنواع الصعيد ، فقد أخرج مسلم فى صحيحه من حديث حذيفة رضى الله عنه ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « فضلنا على الناس بثلاث : جعلت صفوفنا كصفوف الملائكة ، وجعلت لنا الأرض كلها مسجداً ، وجعلت تربتها لنا طهوراً ، إذا لم نجد الماء» ، الحديث ، فتخصيص التراب بالطهورية فى مقام الامتنان يفهم منه أن غيره من الصعيد ليس كذلك . فالجواب من ثلاثة أوجه :

الأول : أن كون الأمر مذكوراً فى معرض الامتنان ، مما يمنع فيه اعتبار مفهوم المخالفة ، كما تقرر فى الأصول ، قال فى [مراقى السعود] فى موانع اعتبار مفهوم المخالفة :

أو امتنان أو وفاق الواقع والجهل والتأكيد عند السامع

ولذا أجمع العلماء على جواز أكل القديد من الحوت مع أن الله ، خص اللحم الطرى منه فى قوله . ﴿ وهو الذى سخر البحر لتأكلوا منه لحما طريا ﴾ ، لأنه ذكر اللحم الطرى فى معرض الامتنان ، فلا مفهوم مخالفة له ، فيجوز أكل القديد مما فى البحر .

الثانى : أن مفهوم التربة مفهوم لقب ، وهو لا يعتبر عند جماهير العلماء ، وهو الحق كما هو معلوم فى الأصول .

الثالث : أن التربة فرد من أفراد الصعيد ، وذكر بعض أفراد العام بحكم العام لا يكون مخصصا له عند الجمهور ، سواء ذكرا فى نص واحد كقوله تعالى : ﴿ حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى ﴾ ، أو ذكرا فى نصين كحديث « أيما إهاب دبغ فقد طهر » عند أحمد ، ومسلم ، وابن ماجه ، والترمذى وغيرهم مع حديث « هلا انتفعتم بجلدها » يعنى شاة ميتة عند الشيخين ، كلاهما من حديث ابن عباس ، فذكر الصلاة الوسطى فى الأول ، وجلد الشاة فى الأخير لا يقتضى أن غيرهما من الصلوات فى الأول ، ومن الجلود فى الثانى ليس كذلك ، قال فى [مراقى السعود] عاطفا على مالا يخصص به العموم :

وذكر ما وافقه من مفرد ومذهب الراوى على المعتمد

ولم يخالف فى عدم التخصيص بذكر بعض أفراد العام بحكم العام ، إلا أبو ثور محتجا بأنه لا فائدة لذكره إلا التخصيص .

وأجيب من قبل الجمهور بأن مفهوم اللقب ليس بحجة ، وفائدة ذكر البعض نفى احتمال إخراجه من العام ، والصعيد فى اللغة : وجه الأرض . كان عليه تراب . أو لم يكن . قاله الخليل ، وابن الأعرابى ، والزجاج .

قال الزجاج : لا أعلم فيه خلافا بين أهل اللغة قال الله تعالى : ﴿ وإنا لجاعلون ما عليها صعيداً جرزاً ﴾ أى أرضاً غليظة لا تنبت شيئا ، وقال تعالى: ﴿ فتصبح صعيداً زلقا ﴾ ومنه قول ذى الرمة :

كأنه بالضحى ترمى الصعيد به دبابة فى عظام الرأس خرطوم

وإنما سمى صعيدا ، لأنه نهاية مايصعد إليه من الأرض ، وجمع الصعيد صعدات على غير قياس ، ومنه حديث « إياكم والجلوس فى الصعدات » ، قاله القرطبى وغيره عنه .

واختلف العلماء فيه من أجل تقييده بالطيب ، فقالت طائفة : « الطيب » هو الطاهر ، فيجوز التيمم بوجه الأرض كله ، ترابا كان أو رملا، أوحجارة ، أو معدنا ، أو سبخة ، إذا كان ذلك طاهراً . وهذا مذهب مالك ، وأبى حنيفة ، والثورى ، وغيرهم . وقالت طائفة : الطيب : الحلال ، فلا يجوز التيمم بتراب مغصوب . وقال الشافعى ، وأبو يوسف : الصعيد الطيب التراب المنبت ، بدليل قوله تعالى : ﴿ والبلد الطيب يخرج نباته بإذن ربه ﴾ الآية .

فإذا علمت هذا ، فاعلم أن المسألة لها واسطة وطرفان : طرف أجمع جميع المسلمين على جواز التيمم به ، وهو التراب المنبت الطاهر الذى هو غير منقول، ولا مغصوب ؛ وطرف أجمع جميع المسلمين على منع التيمم به ، وهو الذهب والفضة الخالصان ، والياقوت والزمرد ، والأطعمة كالخبز واللحم وغيرهما ، والنجاسات وغير هذا هو الواسطة التى اختلف فيها العلماء ، فمن ذلك المعادن. فبعضهم يجيز التيمم عليها كمالك ، وبعضهم يمنعه كالشافعى ومن ذلك الحشيش، فقد روى ابن خويز منداد عن مالك أنه يجيز التيمم على الحشيش إذا كان دون الأرض ، ومشهور مذهب مالك المنع ، ومن ذلك التيمم على الثلج ، فروى عن مالك فى [المدونة] ، والمبسوط جوازه : قيل : مطلقا . وقيل : عند عدم الصعيد ، وفى غيرهما منعه .

واختلف عنه فى التيمم على العود فالجمهور على المنع ، وفى [مختصر الوقار] أنه جائز ، وقيل : يجوز فى العود المتصل بالأرض دون المنفصل عنها ، وذكر

الثعلبي أن مالكا قال : لو ضرب بيده على شجرة ، ثم مسح بها أجزأه ؛ قال : وقال الأوزاعي ، والثوري : يجوز بالأرض ، وكل ما عليها من الشجر والحجر، والمدر وغيرها حتى قالا : لو ضرب بيده على الجمد ، والثلج أجزأه .

وذكر الثعلبي عن أبي حنيفة أنه يجيزه بالكحل ، والزرنيخ ، والنورة ، والجص ، والجوهر المسحوق ، ويمنعه بسحالة الذهب ، والفضة ، والنحاس ، والرصاص ، لأن ذلك ليس من جنس الأرض .

وذكر النقاش عن ابن علية ، وابن كيسان أنهما أجازاه بالمسك ، والزعفران ، وأبطل ابن عطية هذا القول ، ومنعه إسحاق بن راهويه بالسباخ، وعن ابن عباس نحوه ، وعنه فيمن أدركه التيمم ، وهو في طين أنه يطلي به بعض جسده ، فإذا جف تيمم به ، قاله القرطبي .

وأما التراب المنقول في طبق أو غيره ، فالتيمم به جائز في مشهور مذهب مالك ، وهو قول جمهور المالكية ، ومذهب الشافعي ، وأصحابه . وعن بعض المالكية ، وجماعة من العلماء منعه . وما طبخ كالجص ، والآجر ففيه أيضاً خلاف على المالكية ، والمنع أشهر .

واختلفوا أيضاً في التيمم على الجدار ، فقيل : جائز مطلقا ، وقيل : ممنوع مطلقا ، وقيل بجوازه للمريض دون غيره ، وحديث أبي جهيم الآتي يدل على الجواز مطلقاً .

والظاهر أن محله فيما إذا كان ظاهر الجدار من أنواع الصعيد ، ومشهور مذهب مالك جواز التيمم على المعادن غير الذهب ، والفضة مالم تنقل ، وجوازه على الملح غير المصنوع ، ومنعه بالأشجار ، والعيدان ونحو ذلك ، وأجازه أحمد ، والشافعي ، والثوري على اللبد ، والوسائد ونحو ذلك إذا كان عليه غبار .

والتيمم في اللغة : القصد ، تيممت الشيء قصدته ، وتيممت الصعيد تعمدته، وأنشد الخليل قول عامر بن مالك ، ملاعب الأسنة :

يممته الرمح شزراً ثم قلت له هذى البسالة لا لعب الزحاليق

ومنه قول امرىء القيس :

تيممت العين التى عند ضارج يفيء عليها الظل عرمضها طامى

وقول أعشى باهلة :

تيممت قيساً وكم دونه من الأرض من مهمه ذى شزن

وقول حميد بن ثور :

سل الربع أنى يممت أم طارق وهل عادة للربع أن يتكلما

والتيمم فى الشرع : القصد إلى الصعيد الطيب لمسح الوجه ، واليدين منه بنية استباحة الصلاة عند عدم الماء ، أو العجز عن استعماله ، وكون التيمم بمعنى القصد يدل على اشتراط النية فى التيمم ، وهو الحق .

مسائل فى أحكام التيمم

المسألة الأولى : لم يخالف أحد من جميع المسلمين فى التيمم ، عن الحدث الأصغر ، وكذلك عن الحدث الأكبر ، إلا ما روى عن عمر ، وابن مسعود ، وإبراهيم النخعى من التابعين أنهم منعوه ، عن الحدث الأكبر .

ونقل النووى فى [شرح المهذب] عن ابن الصباغ وغيره القول برجوع عمر ، وعبد الله بن مسعود عن ذلك ، واحتج لمن منع التيمم ، عن الحدث الأكبر بأن آية النساء ليس فيها إباحته إلا لصاحب الحدث الأصغر : حيث قال : ﴿ أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيداً ﴾ . الآية ، ورد هذا الاستدلال من ثلاثة أوجه :

الأول : أنا نسلم عدم ذكر الجنابة فى آية النساء ، لأن قوله تعالى : ﴿ أو لامستم النساء ﴾ ، فسره ترجمان القرآن ابن عباس رضى الله عنهما ، بأن المراد به الجماع ، وإذاً فذكر التيمم بعد الجماع المعبر عنه باللمس ، أو الملامسة بحسب القراءتين ، والمجيء من الغائط دليل على شمول التيمم لحالتى الحدث الأكبر ، والأصغر .

الثانى : أنه تعالى فى سورة المائدة ، صرح بالجنابة غير معبر عنها بالملامسة ،

ثم ذكر بعدها التيمم ، فدل على أنه يكون عنها أيضاً حيث قال : ﴿ إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق، وامسحوا برءوسكم وأرجلكم إلى الكعبين ، وإن كنتم جنباً فاطهروا ﴾ ، ثم قال : ﴿ فلم تجدوا ماء فتيمموا ﴾، الآية . فهو عائد إلى المحدث ، والجنب جميعاً ، كما هو ظاهر .

الثالث : تصريحه صلى الله عليه وسلم بذلك الثابت عنه فى الصحيح : فقد أخرج الشيخان فى صحيحيهما عن عمار بن ياسر رضى الله عنهما ، أنه قال : «أجنبت فلم أصب الماء ، فتمعكت فى الصعيد وصليت ، فذكرت ذلك للنبى صلى الله عليه وسلم بكفيه الأرض ، ونفخ فيهما ، ثم مسح بهما وجهه ، وكفيه » .

وأخرجا فى صحيحيهما أيضاً من حديث عمران بن حصين رضى الله عنهما ، قال : «كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فى سفر فصلى الناس ؛ فإذا هو برجل معتزل ، فقال : مامنعك أن تصلى ؟ قال : أصابتنى جنابة ولا ماء ، قال : عليك بالصعيد ، فإنه يكفيك » . والأحاديث فى الباب كثيرة .

المسألة الثانية : اختلف العلماء ، هل تكفى للتيمم ضربة واحدة أو لا ؟ فقال جماعة : تكفى ضربة واحدة للكفين والوجه ، وممن ذهب إلى ذلك الإمام أحمد ، وعطاء ، ومكحول، والأوزاعى ، وإسحاق ، ونقله ابن المنذر عن جمهور العلماء واختاره ، وهو قول عامة أهل الحديث ، ودليله حديث عمار المتفق عليه المتقدم آنفا . وذهب أكثر الفقهاء إلى أنه لابد من ضربتين : إحداهما للوجه ، والأخرى للكفين ، ومنهم من قال بوجوب الثانية ، ومنهم من قال بسنيتها كمالك ، وذهب ابن المسيب ، وابن شهاب ، وابن سيرين إلى أن الواجب ثلاث ضربات ، ضربة للوجه ، وضربة لليدين ، وضربة للذراعين .

قال مقيده ـ عفا الله عنه ـ : الظاهر من جهة الدليل الاكتفاء بضربة واحدة ؛ لأنه لم يصح من أحاديث الباب شىء مرفوعاً ، إلا حديث عمار المتقدم ، وحديث أبى جهيم بن الحارث بن الصمة الأنصارى ، قال : « أقبل رسول الله صلى الله عليه وسلم ، من نحو بئر جمل فلقيه رجل ، فسلم عليه ، فلم يرد عليه النبى صلى الله عليه وسلم . حتى أقبل على الجدار فمسح بوجهه

ويديه ثم رد عليه السلام » ، أخرجه البخارى موصولا ، ومسلم تعليقاً ، وليس فى واحد منهما ما يدل على أنهما ضربتان كما رأيت ، وقد دل حديث عمار أنها واحدة .

المسألة الثالثة : هل يلزم فى التيمم مسح غير الكفين ؟ اختلف العلماء فى ذلك ، فأوجب بعضهم المسح فى التيمم إلى المرفقين ، وبه قال أبو حنيفة ، والشافعى ، وأصحابهما ، والثورى ، وابن أبى سلمة ، والليث ، كلهم يرون بلوغ التيمم بالمرفقين فرضاً واجبا ، وبه قال محمد بن عبد الله بن عبد الحكم ، وابن نافع ، وإليه ذهب إسماعيل القاضى .

قال ابن نافع : من تيمم إلى الكوعين أعاد الصلاة أبداً ، وقال مالك فى المدونة : يعيد فى الوقت ، وروى التيمم إلى المرفقين مرفوعاً ، عن جابر ابن عبد الله ، وابن عمر ، وأبى أمامة ، وعائشة وعمار ، والأسلع ، وسيأتى ما فى أسانيد رواياتهم من المقال إن شاء الله تعالى ، وبه كان يقول ابن عمر ، وقال ابن شهاب : يمسح فى التيمم إلى الآباط . واحتج من قال بالتيمم إلى المرفقين بما روى عمن ذكرنا من ذكر المرفقين ، وبأن ابن عمر كان يفعله ، وبالقياس على الوضوء ، وقد قال تعالى فيه : ﴿ وأيديكم إلى المرافق ﴾ .

قال مقيده ـ عفا الله عنه ـ : الذى يظهر من الأدلة ـ والله تعالى أعلم ـ أن الواجب فى التيمم هو مسح الكفين فقط ، لما قدمنا من أن الأحاديث الوارة فى صفة التيمم لم يصح منها شىء ثابت الرفع إلا حديث عمار ؛ وحديث أبى جهيم المتقدمين .

أما حديث أبى جهيم ، فقد ورد بذكر اليدين مجملا ، كما رأيت ، وأما حديث عمار فقد ورد بذكر الكفين فى الصحيحين ، كما قدمنا آنفا ، وورد فى فى غيرهما بذكر المرفقين ، وفى رواية إلى نصف الذراع ، وفى رواية إلى الآباط ، فأما رواية المرفقين ، ونصف الذراع ، ففيهما مقال سيأتى ، وأما رواية الآباط ، فقال الشافعى وغيره : إن كان ذلك وقع بأمر النبى صلى الله عليه وسلم ، فكل تيمم للنبى صلى الله عليه وسلم بعده فهو ناسخ له ، وإن كان

وقع بغير أمره ، فالحجة فيما أمر به ، ومما يقوى رواية الصحيحين فى الاقتصار على الوجه والكفين ، كون عمار كان يفتى بعد النبى صلى الله عليه وسلم بذلك ؛ وراوى الحديث أعرف بالمراد به من غيره ؛ ولاسيما الصحابى المجتهد ، قاله ابن حجر فى [الفتح] .

أما فعل ابن عمر ، فلم يثبت رفعه للنبى صلى الله عليه وسلم ، والموقوف على ابن عمر لا يعارض به مرفوع متفق عليه ، وهو حديث عمار .

وقد روى أبو داود عن ابن عمر بسند ضعيف ، أنه قال : « مر رجل على النبى صلى الله عليه وسلم فى سكة من السكك ، وقد خرج من غائط أو بول فسلم عليه ، فلم يرد عليه حتى كاد الرجل يتوارى فى السكك ، فضرب بيده على حائط ، ومسح بها وجهه ، ثم ضرب ضربة أخرى فمسح بها ذراعيه » ، ومدار الحديث على محمد بن ثابت ، وقد ضعفه ابن معين ، وأحمد والبخارى وأبو حاتم . وقال أحمد ، والبخارى : ينكر عليه حديث التيمم . أى هذا ، زاد البخارى: خالفه أيوب ، وعبيد الله والناس . فقالوا عن نافع عن ابن عمر فعله .

وقال أبو داود : لم يتابع أحد محمد بن ثابت فى هذه القصة على ضربتين عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ورووه من فعل ابن عمر ، وقال الخطابى : لا يصح ؛ لأن محمد بن ثابت ضعيف جداً ، ومحمد بن ثابت هذا هو العبدى أبو عبد الله البصرى ، قال فيه فى التقريب : صدوق ، لين الحديث .

واعلم أن رواية الضحاك بن عثمان ، وابن الهاد لهذا الحديث عن نافع عن ابن عمر ، ليس فى واحدة منهما متابعة محمد بن ثابت على الضربتين ، ولا على الذراعين ؛ لأن الضحاك لم يذكر التيمم فى روايته ، وابن الهاد قال فى روايته « مسح وجهه ويديه » قاله ابن حجر ، والبيهقى ، وروى الدارقطنى والحاكم والبيهقى من طريق على بن ظبيان ، عن عبيد الله بن عمر ، عن نافع : عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « التيمم ضربتان : ضربة للوجه، وضربة لليدين إلى المرفقين » .

قال الدارقطني : وقفه يحي القطان ، وهشيم وغيرهما ، وهو الصواب ، ثم رواه من طريق مالك عن نافع ، عن ابن عمر موقوفاً ، قاله ابن حجر ، مع أن علي بن ظبيان ضعفه القطان ، وابن معين ، وغير واحد . وهو ابن ظبيان بن هلال العبسي الكوفي ، قاضي بغداد قال فيه في [التقريب] : ضعيف

ورواه الدارقطني من طريق سالم عن ابن عمر مرفوعاً بلفظ « تيممنا مع النبي صلى الله عليه وسلم ، ضربنا بأيدينا على الصعيد الطيب ، ثم نفضنا أيدينا فمسحنا وجوهنا ، ثم ضربنا ضربة أخرى فمسحنا من المرافق إلى الأكف » الحديث ، لكن في إسناده سليمان بن أرقم ، وهو متروك .

قال البيهقي : رواه معمر وغيره عن الزهري موقوفاً ، وهو الصحيح ، ورواه الدارقطني أيضا من طريق سليمان بن أبي داود الحراني ، وهو متروك أيضاً عن سالم ، ونافع جميعاً عن ابن عمر مرفوعاً بلفظ :« في التيمم ضربتان ضربة للوجه ، وضربة لليدين إلى المرفقين » .

قال أبو زرعة : حديث باطل ، ورواه الدارقطني ، والحاكم من طريق عثمان بن محمد الأنماطي عن عزرة بن ثابت ، عن أبي الزبير ، عن جابر ، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « التيمم ضربة للوجه ، وضربة للذراعين إلى المرفقين » ، ومن طريق أبي نعيم عن عزرة بسنده المذكور ، قال : « جاء رجل فقال : أصابتني جنابة ، وإني تمعكت في التراب ، فقال : اضرب ، فضرب بيده الأرض فمسح وجهه ، ثم ضرب يديه فمسح بهما إلى المرفقين » .

ضعف ابن الجوزي هذا الحديث بأن فيه عثمان بن محمد ، ورد على ابن الجوزي بأن عثمان بن محمد لم يتكلم فيه أحد ، كما قاله ابن دقيق العيد ، لكن روايته المذكورة شاذة ، لأن أبا نعيم رواه عن عزرة موقوفاً ، أخرجه الدارقطني ، والحاكم أيضاً ، وقال الدارقطني في حاشية السنن ، عقب حديث عثمان بن محمد : كلهم ثقات ، والصواب موقوف ، قال ذلك كله ابن حجر في التلخيص ، وقال في [التقريب] في عثمان بن محمد المذكور مقبول ، وقال في [التلخيص] أيضاً ، وفي الباب عن الأسلع : قال « كنت أخدم النبي

صلى الله عليه وسلم ، فأتاه جبريل بآية الصعيد ، فأرانى التيمم ، فضربت بيدى الأرض واحدة ، فمسحت بها وجهى ثم ضربت بها الأرض فمسحت بها يدى إلى المرفقين» رواه الدارقطنى ، والطبرانى ، وفيه الربيع بن بدر ، وهو ضعيف ، وعن أبى أمامة رواه الطبرانى ، وإسناده ضعيف أيضاً .

ورواه البزار ، وابن عدى من حديث عائشة مرفوعاً : التيمم ضربتان : ضربة للوجه ، وضربة لليدين إلى المرفقين » : تفرد به الحريش بن الخريت ، عن ابن أبى مليكة عنها قال أبو حاتم : حديث منكر ، والحريش شيخ لا يحتج به . وحديث « أنه صلى الله عليه وسلم قال لعمار بن ياسر : تكفيك ضربة للوجه ، وضربة للكفين » رواه الطبرانى فى الأوسط والكبير ، وفيه إبراهيم بن محمد بن أبى يحيى ، وهو ضعيف ، ولكنه حجة عند الشافعى .

وحديث عمار « كنت فى القوم حين نزلت الرخصة فأمرنا فضربنا واحدة للوجه ، ثم ضربة أخرى لليدين إلى المرفقين » .

رواه البزار ، ولاشك أن الرواية المتفق عليها عن عمار أولى منه .

وقال ابن عبد البر : أكثر الآثار المرفوعة عن عمار ضربة واحدة ، وما روى عنه من ضربتين فكلها مضطربة اه . منه : فبهذا كله تعلم أنه لم يصح فى الباب إلا حديث عمار ، وأبى جهيم المتقدمين ، كما ذكرنا .

فإذا عرفت نصوص السنة فى المسألة فاعلم أن الواجب فى المسح الكفان فقط ، ولا يبعد ماقاله مالك رحمه الله من وجوب الكفين ، وسنية الذراعين إلى المرفقين ، لأن الوجوب دل عليه الحديث المتفق عليه فى الكفين .

وهذه الروايات الواردة بذكر اليدين إلى المرفقين تدل على السنية ، وإن كانت لايخلو شىء منها من مقال ، فإن بعضها يشد بعضا ، لما تقرر فى علوم الحديث من أن الطرق الضعيفة المعتبر بها يقوى بعضها بعضا حتى يصلح مجموعها للاحتجاج : لاتخاصم بواحد أهل بيت ، فضعيفان يغلبان قويا ، وتعتضد أيضاً بالموقوفات المذكورة . والأصل إعمال الدليلين ، كما تقرر فى الأصول .

المسألة الرابعة : هل يجب الترتيب فى التيمم أولا ؟ ذهب جماعة من العلماء منهم الشافعى وأصحابه إلى أن تقديم الوجه على اليدين ركن من أركان التيمم ، وحكى النووى عليه اتفاق الشافعية ، وذهبت جماعة منهم مالك ، وجل أصحابه إلى أن تقديم الوجه على اليدين سنة .

ودليل تقديم الوجه على اليدين أنه تعالى قدمه فى آية النساء ، وآية المائدة، حيث قال فيهما : ﴿ فامسحوا بوجوهكم وأيديكم ﴾ .

وقد قال صلى الله عليه وسلم « أبدأ بما بدأ الله به » يعنى قوله: ﴿ إن الصفا والمروة ﴾ الآية ،وفى بعض رواياته « ابدءوا » بصيغة الأمر ، وذهب الإمام أحمد ، ومن وافقه إلى تقديم اليدين ، مستدلا بما ورد فى صحيح البخارى فى باب « التيمم ضربة » من حديث عمار بن ياسر رضى الله عنهما « أن النبى صلى الله عليه وسلم قال له : إنما كان يكفيك أن تصنع هكذا ، فضرب بكفيه ضربة على الأرض ، ثم نفضها ، ثم مسح بها ظهر كفه بشماله . أو ظهر شماله بكفه ثم مسح بها وجهه » . الحديث .

ومعلوم أن « ثم » تقتضى الترتيب ، وأن الواو لا تقتضيه عند الجمهور ، وإنما تقتضى مطلق التشريع ، ولاينافى ذلك أن يقوم دليل منفصل على أن المعطوف بالواو مؤخر عما قبله ،كما دل عليه الحديث المتقدم فى قوله : ﴿ إن الصفا والمروة ﴾ الآية ، وكما فى قول حسان :

☆ هجوت محمداً وأجبت عنه ☆

على رواية «الواو» ، فحديث البخارى هذا نص فى تقديم اليدين على الوجه، وللإسماعيلى من طريق هارون الحمال ، عن أبى معاوية مالفظه : « إنما يكفيك أن تضرب بيديك على الأرض ثم تنفضهما ، ثم تمسح بيمينك على شمالك ، وشمالك على يمينك ، ثم تمسح على وجهك » قال ابن حجر فى الفتح : وأكثر العلماء على تقديم الوجه مع الاختلاف فى وجوب ذلك ، وسنيته .

المسألة الخامسة : هل يرفع التيمم الحدث أولا ؟ وهذه المسألة من صعاب المسائل لإجماع المسلمين على صحة الصلاة بالتيمم عند فقد الماء ، أو العجز عن

استعماله، وإجماعهم على أن الحدث مبطل للصلاة، فإن قلنا: لم يرتفع حدثه، فكيف صحت صلاته، وهو محدث؟ وإن قلنا: صحت صلاته، فكيف نقول: لم يرتفع حدثه؟

اعلم أولا أن العلماء في هذه المسألة إلى ثلاثة مذاهب:

الأول: أن التيمم لايرفع الحدث.

الثاني: أنه يرفعه رفعا كليا.

الثالث: أنه يرفعه رفعا مؤقتا.

حجة القول الأول أن التيمم لايرفع الحدث ماثبت في صحيح البخاري من حديث عمران المتقدم «أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى بالناس فرأى رجلا معتزلا لم يصل مع القوم، فقال: مامنعك يافلان أن تصلي مع القوم؟ قال: أصابتني جنابة ولا ماء. قال: عليك بالصعيد فإنه يكفيك». إلى أن قال: «وكان آخر ذلك أن أعطى الذي أصابته الجنابة إناء من ماء. قال: اذهب فأفرغه عليك». الحديث. ولمسلم في هذا الحديث «وغسلنا صاحبنا» يعني الجنب المذكور. وهذا نص صحيح في تيممه الأول لم يرفع جنابته.

ومن الأدلة على أنه لا يرفع الحدث مارواه أبوداود، وأحمد، والدارقطني، وابن حبان، والحاكم موصولا، ورواه البخاري تعليقاً عن عمرو بن العاص رضي الله عنه «أنه تيمم عن الجنابة من شدة البرد. فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم: صليت بأصحابك وأنت جنب، فقال عمرو: إني سمعت الله يقول: ﴿ولا تقتلوا أنفسكم﴾ الآية. فضحك النبي صلى الله عليه وسلم ولم ينكر عليه» قال ابن حجر في [التلخيص] في الكلام على حديث عمرو هذا: واختلف فيه على عبد الرحمن بن جبير.

فقيل عنه عن أبي قيس عن عمرو، وقيل عنه عن عمرو بلا واسطة، لكن الرواية التي فيها أبو قيس، ليس فيها ذكر التيمم، بل فيها أنه غسل مغابنه فقط.

وقال أبو داود : روى هذه القصة الأوزاعي عن حسان بن عطية ، وفيه: « فتيمم » ، ورجح الحاكم إحدى الروايتين على الأخرى .

وقال البيهقي: يحتمل أن يكون فعل ما في الروايتين جميعاً . فيكون قد غسل ما أمكن ، وتيمم عن الباقي ، وله شاهد من حديث ابن عباس ، وحديث أبي أمامة ، عند الطبراني ، انتهى من التلخيص لابن حجر .

قال مقيده عفا الله عنه : ما أشار إليه البيهقي مع الجمع بين الروايتين متعين ، لأن الجمع واجب إذا أمكن ، كما تقرر في الأصول ، وعلوم الحديث .

ومحل الشاهد من هذا الحديث . قوله صلى الله عليه وسلم: «صليت بأصحابك وأنت جنب » ، فإنه أثبت بقاء جنابته مع التيمم .

ومن الأدلة على أن التيمم لايرفع الحدث حديث أبي ذر عند أحمد ، وأصحاب السنن الأربع ، وصححه الترمذي ، وأبو حاتم من حديث أبي ذر ، وابن القطان من حديث أبي هريرة عند البزار ، والطبراني ، قاله ابن حجر في التخليص .

وذكر في [الفتح] أنه صححه ابن حبان ، والدارقطني من حديث أبي ذر « أنه صلى الله عليه وسلم قال : « إن الصعيد الطيب طهور المسلم ، وإن لم يجد الماء عشر سنين ، فإذا وجد الماء فليمسه بشرته » الحديث .

قال ابن حجر في التلخيص : بعد أن ذكر هـــذا الحديث ، عن أصحاب السنن من رواية خالد الحذاء عن أبي قلابة ، عن عمرو بن بجدان ، عن أبي ذر ، واختلف فيه على أبي قلابة ، فقيل هكذا .

وقيل عنه عن رجل من بني عامر ، وهذه رواية أيوب عنه ، وليس فيها مخالفة لرواية خالد ، وقيل عن أيوب عنه عن أبي المهلب عن أبي ذر ، وقيل عنه بإسقاط الواسطة ، وقيل في الواسطة محجن ، أو ابن محجن ، أو رجاء بن عامر ، أو رجل من بني عامر ، وكلها عند الدارقطني ، والاختلاف فيه كله على أيوب ، ورواه ابن حبان ، والحاكم من طريق خالد الحذاء كرواية أبي داود ، وصححه أيضاً أبو حاتم ، ومدار طريق خالد على عمرو بن بجدان ،

وقد وثقه العجلى ، وغفل ابن القطان فقال : إنه مجهول ، هكذا قاله ابن حجر في التلخيص .

وقال في [التقريب] في ابن بجدان المذكور : لا يعرف حاله ، تفرد عنه أبو قلابة ، وفي الباب عن أبي هريرة رواه البزار قال : حدثنا مقدم بن محمد ، ثنا عمى القاسم بن يحيى ، ثنا هشام بن حسان عن محمد بن سيرين ، عن أبي هريرة رفعه « الصعيد وضوء المسلم وإن لم يجد الماء عشر سنين ، فإذا وجد الماء فليتق الله ، وليمسه بشرته ، فإن ذلك خير » .

وقال : لا نعلمه عن أبي هريرة إلا من هذا الوجه ، ورواه الطبراني في الأوسط من هذا الوجه مطولا ، أخرجه في ترجمة أحمد بن محمد بن صدقة ، وساق فيه قصة أبي ذر وقال : لم يروه إلا هشام ، عن ابن سيرين ، ولا عن هشام إلا القاسم ، تفرد به مقدم ، وصححه ابن القطان ، لكن قال الدارقطني في العلل : إن إرساله أصح ، انتهى من التلخيص بلفظه . وقد رأيت تصحيح هذا الحديث للترمذي ، وأبي حاتم ، وابن القطان ، وابن حبان .

ومحل الشاهد منه قوله : « فإن وجد الماء فليمسه بشرته » لأن الجنابة لو كان التيمم رفعها ، لما احتيج إلى إمساس الماء البشرة .

واحتج القائلون بأن التيمم يرفع الحدث بأن . النبي صلى الله عليه وسلم ، صرح بأنه طهور في قوله في الحديث المتفق عليه « وجعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً » ، وبأن في الحديث المار آنفا « التيمم وضوء المسلم » ، وبأن الله تعالى قال : ﴿ فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه ، ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم ﴾ الآية ، وبالإجماع على أن الصلاة تصح به كما تصح بالماء ، ولا يخفى ما بين القولين المتقدمين من التناقض ، قال مقيده عفا الله عنه : الذي يظهر من الأدلة تعين القولين الثالث ، لأن الأدلة تنتظم به ولا يكون بينهما تناقض والجمع واجب متى أمكن قال في [مراقي السعود] :

والجمع واجب متى ما أمكنا إلا فللأخير نسخ بينا

والقول الثالث المذكور هو : أن التيمم يرفع الحدث رفعا مؤقتا لا كليا ،

وهذا لامانع منه عقلا ولاشرعاً ، وقد دلت عليه الأدلة ، لأن صحة الصلاة به المجمع عليها يلزمها أن المصلى غير محدث ، ولاجنب لزوما شرعياً لاشك فيه .

ووجوب الاغتسال أو الوضوء بعد ذلك عند إمكانه المجمع عليه أيضاً يلزمه لزوما شرعيا لاشك فيه وأن الحدث مطلقاً لم يرتفع بالكلية ، فيتعين الارتفاع المؤقت . هذا هو الظاهر ، ولكنه يشكل عليه ماتقدم فى حديث عمرو بن العاص . أنه صلى الله عليه وسلم قال له : « صليت بأصحابك وأنت جنب » ، وقد تقرر عند علماء العربية أن وقت عامل الحال هو بعينه وقت الحال ، فالحال وعاملها إذاً مقترنان فى الزمان ، فقولك : جاء زيد ضاحكا مثلا ، لاشك فى أن وقت المجيء فيه هو بعينه وقت الضحك ، وعليه فوقت صلاته ، هو بعينه وقت كونه جنبا ، لأن الحال هى كونه جنبا وعاملها قوله صليت ، فيلزم أن وقت الصلاة والجنابة متحد ، ولايقدح فيما ذكرنا أن الحال المقدرة لاتقارن عاملها فى الزمن ، كقوله تعالى: ﴿ سلام عليكم طبتم فادخلوها خالدين ﴾ لأن الخلود متأخر عن زمن الدخول أى مقدرين الخلود فيها ، لأن الحال فى الحديث المذكور ليست من هذا النوع . فالمقارنة بينها وبين عاملها فى الزمن لاشك فيها ، وإذا كانت الجنابة حاصلة له فى نفس وقت الصلاة ، كما هو مقتضى هذا الحديث ، فالرفع المؤقت المذكور لايستقيم ، ويمكن الجواب عن هذا من وجهين :

الأول : أنه صلى الله عليه وسلم قال له : « وأنت جنب » قبل أن يعلم عذره بخوفه الموت إن اغتسل .

والمتيمم من غير عذر مبيح جنب قطعا وبعد أن علم عذره المبيح للتيمم الذى هو خوف الموت أقره وضحك ، ولم يأمره بالإعادة ؛ فدل على أنه صلى بأصحابه وهو غير جنب ؛ وهذا ظاهر الوجه .

الثانى : أنه أطلق عليه اسم الجنابة نظراً إلى أنها لم ترتفع بالكلية ، ولوكان فى وقت صلاته غير جنب . كإطلاق اسم الخمر على العصير فى وقت هو فيه ليس بخمر فى قوله : ﴿ إنى أرانى أعصر خمراً ﴾ نظراً إلى مآله فى ثانى حال ، والعلم عند الله تعالى .

ومن المسائل التى تبنى على الاختلاف فى التيمم ، هل يرفع الحدث أو لا ؟ جواز وطء الحائض إذا طهرت ، وصلت بالتيمم للعذر الذى يبيحه ، فعلى أنه يرفع الحدث يجوز وطؤها قبل الاغتسال ، والعكس بالعكس .

وكذلك إذا تيمم ولبس الخفين ، فعلى أن التيمم يرفع الحدث يجوز المسح عليهما فى الوضوء بعد ذلك ، والعكس بالعكس .

وكذلك ماذهب إليه أبو سلمة بن عبد الرحمن من أن الجنب إذا تيمم ثم وجد الماء لا يلزمه الغسل : فالظاهر أنه بناه على رفع الحدث بالتيمم ؛ لكن هذا القول ترده الأحاديث المتقدمة ؛ وإجماع المسلمين قبله ؛ وبعده على خلافه .

المسألة السادسة : هل يجوز أن يصلى بالتيمم الواحد فريضتان أو لا ؟ .

ذهب بعض العلماء إلى أنه يجوز به فريضتان ؛ أو فرائض مالم يحدث ؛ وعليه كثير من العلماء : منهم الإمام أحمد فى أشهر الروايتين ؛ والحسن البصرى ؛ وأبو حنيفة ؛ وابن المسيب ؛ والزهرى .

وذهب مالك ، والشافعى ، وأصحابهما إلى أنه لا تصلى به إلا فريضة واحدة ، وعزاه النووى فى شرح المهذب لأكثر العلماء ، وذكر أن ابن المنذر حكاه عن على بن أبى طالب ، وابن عباس ؛ وابن عمر ، والشافعى ، والنخعى ، وقتادة ، وربيعة ، ويحيى الأنصارى ، والليث ، وإسحق ، وغيرهم .

واحتج أهل القول الأول بأن النصوص الواردة فى التيمم ، ليس فيها التقييد بفرض واحد . وظاهرها الإطلاق ؛ وبحديث « الصعيد الطيب وضوء المسلم » الحديث ؛ وبقوله صلى الله عليه وسلم الثابت فى الصحيح : « وجعلت لى الأرض مسجداً وطهوراً » . وقوله تعالى : ﴿ ولكن يريد ليطهركم ﴾ الآية .

واحتج أهل القول الثانى بما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه قال: من السنة ألا يصلى بالتيمم إلا مكتوبة واحدة . ثم يتيمم للأخرى . وقول الصحابى من السنة له حكم الرفع على الصحيح عند المحدثين ، والأصوليين . أخرج هذا الحديث الدارقطنى ، والبيهقى من طريق الحسن بن عمارة عن

الحكم عن مجاهد عنه ، والحسن ضعيف جداً قال فيه ابن حجر فى [التقريب] متروك ، وقال فيه مسلم ، فى مقدمة صحيحه : حدثنا محمود بن غيلان ، حدثنا أبو داود قال : قال لى شعبة : ائت جرير بن حازم ، فقل له : لا يحل لك أن تروى عن الحسن بن عمارة ، فإنه يكذب .

وقال البيهقى لما ساق هذا الحديث فى سننه : الحسن بن عمارة لا يحتج به اهـ . وهو أبو محمد البجلى مولاهم الكوفى قاضى بغداد ، واحتجوا أيضاً بما روى عن ابن عمر ، وعلى ، وعمرو بن العاص موقوفاً عليهم . أما ابن عمر فرواه عنه البيهقى ، والحاكم من طريق عامر الأحول ، عن نافع عن ابن عمر قال : يتيمم لكل صلاة ، وإن لم يحدث ، قال البيهقى : وهو أصل ما فى الباب قال : ولا نعلم له مخالفاً من الصحابة .

قال مقيده عفا الله عنه : ومثل هذا يسمى إجماعا سكوتيا ، وهو حجة عند أكثر العلماء ، ولكن أثر ابن عمر هذا الذى صححه البيهقى ، وسكت ابن حجر على تصحيحه له فى التلخيص والفتح ، تكلم فيه بعض أهل العلم بأن عامراً الأحول ضعفه سفيان بن عيينة ، وأحمد بن حنبل ، وقيل لم يسمع من نافع ، وضعف هذا الأثر ابن حزم ونقل خلافه عن ابن عباس وقال ابن حجر فى الفتح : بعد أن ذكر أن البيهقى قال : لا نعلم له مخالفاً وتعقب بما رواه ابن المنذر عن ابن عباس ، أنه لا يجب .

وأما عمرو بن العاص فرواه عنه الدارقطنى ، والبيهقى ، من طريق عبد الرزاق عن معمر عن قتادة . أن عمرو بن العاص كان يتيمم لكل صلاة ، وبه كان يفتى قتادة ، وهذا فيه إرسال شديد بين قتادة ، وعمرو ، قاله ابن حجر فى التلخيص ، والبيهقى فى [السنن الكبرى] وهو ظاهر ، وأما على فرواه عنه الدارقطنى أيضاً بإسناد فيه حجاج بن أرطاة والحارث الأعور قاله ابن حجر أيضاً ، ورواه البيهقى فى السنن الكبرى بالإسناد الذى فيه المذكوران .

أما حجاج بن أرطاة ، فقد قال فيه ابن حجر فى [التقريب] : صدوق ،

كثير الخطأ . والتدليس . وأما الحارث الأعور فقال فيه ابن حجر في التقريب: كذبه الشعبي في رأيه ، ورمي بالرفض ؛ وفي حديثه ضعف ، وقال فيه مسلم في مقدمة صحيحه : حدثنا قتيبة بن سعيد ، حدثنا جابر عن مغيرة عن الشعبي قال : حدثني الحارث الأعور الهمداني ، وكان كذابا ، حدثنا أبو عامر عبدالله ابن براد الأشعري ، حدثنا أبو أسامة عن مفضل عن مغيرة قال : سمعت الشعبي يقول : حدثني الحارث الأعور وهو يشهد أنه أحد الكذابين ، وقد ذكر البيهقي هذا الأثر عن علي في التيمم ، في باب [التيمم لكل فريضة] ، وسكت عن الكلام في المذكورين أعني حجاج بن أرطاة ، والحارث الأعور لكنه قال في حجاج في باب [المنع من التطهير بالنبيذ] : لا يحتج به ، وضعفه في باب الوضوء من لحوم الإبل ، وقال في باب الدية أرباع مشهور بالتدليس وأنه يحدث عمن لم يلقه . ولم يسمع منه ، قاله الدارقطني . وضعف الحارث الأعور في باب [منع التطهير بالنبيذ أيضاً] .

وقال في باب أصل القسامة ، قال الشعبي : كان كذابا .

المسألة السابعة : إذا كان في بدنه نجاسة ، ولم يجد الماء ، هل يتيمم لطهارة تلك النجاسة الكائنة في بدنه ـ فيكون التيمم بدلا عن طهارة الخبث عند فقد الماء ، كطهارة الحدث ـ أولا يتيمم لها ؟

ذهب جمهور العلماء إلى أنه لا يتيمم عن الخبث ، وإنما يتيمم عن الحدث فقط . واستدلوا بأن الكتاب والسنة إنما دلا على ذلك كقوله : ﴿ أو جاء أحد منكم من الغائط أو لا مستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيباً ﴾

وتقدم في حديث عمران بن حصين . وحديث عمار بن ياسر المتفق عليهما : التيمم عند الجنابة . وأما عن النجاسة فلا . وذهب الإمام أحمد إلى أنه يجوز عن النجاسة إلحاقا لها بالحدث ، واختلف أصحابه في وجوبه إعادة تلك الصلاة .

وذهب الثوري ، والأوزاعي ، وأبو ثور إلى أنه يمسح موضع النجاسة

بتراب ويصلى . نقله النووى عن ابن المنذر قوله تعالى : ﴿ يا أهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين لكم كثيراً مما كنتم تخفون من الكتاب ﴾ الآية لم يبين هنا شيئاً من ذلك الكثير الذى يبينه لهم الرسول صلى الله عليه وسلم مما كانوا يخفون من الكتاب : يعنى التوارة والإنجيل وبين كثيراً منه فى مواضع أخر ، فمما كانوا يخفون من أحكام التوراة رجم الزانى المحصن . وبينه القرآن فى قوله تعالى : ﴿ ألم تر الذين أوتوا نصيبا من الكتاب يدعون إلى كتاب الله ليحكم بينهم ، ثم يتولى فريق منهم وهم معرضون ﴾ .

يعنى يدعون إلى التوراة ليحكم بينهم فى حد الزانى المحصن بالرجم وهم معرضون عن ذلك منكرون له . ومن ذلك ما أخفوه من صفات الرسول صلى الله عليه وسلم فى كتابهم ، وإنكارهم أنهم يعرفون أنه هو الرسول كما بينه تعالى بقوله : ﴿ وكانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا ا فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به فلعنة الله على الكافرين ﴾ .

ومن ذلك إنكارهم أن الله حرم عليهم بعض الطيبات بسبب ظلمهم ومعاصيهم ، كما قال تعالى : ﴿ فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم ﴾ ، وقوله : ﴿ وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذى ظفر ، ومن البقر والغنم حرمنا عليهم شحومهما إلا ما حملت ظهورهما ، أو الحوايا أو ما اختلط بعظم ، ذلك جزيناهم ببغيهم وإنا لصادقون ﴾ .

فإنهم أنكروا هذا ، وقالوا لم يحرم علينا إلا ما كان محرما على إسرائيل ، فكذبهم القرآن فى ذلك فى قوله تعالى : ﴿ كل الطعام كان حلا لبنى إسرائيل إلا ما حرم إسرائيل على نفسه من قبل أن تنزل التوراة ، قل فأتوا بالتوراة فاتلوها إن كنتم صادقين ﴾ .

ومن ذلك كتم النصارى بشارة عيسى ابن مريم لهم بمحمد صلى الله عليه وسلم ، وقد بينها تعالى بقوله : ﴿ وإذ قال عيسى ابن مريم يا بنى إسرائيل إنى رسول الله إليكم مصدقا لما بين يدى من التوراة ، ومبشراً برسول يأتى من

بعدى إسمه أحمد ﴾ إلى غير ذلك من الآيات المبينة لما أخفوه من كتبهم

قوله تعالى : ﴿ واتل عليهم نبأ بنى آدم بالحق ﴾ ، الآية .

قال جمهور العلماء : إنهما ابنا آدم لصلبه ، وهما هابيل ، وقابيل .

وقال الحسن البصرى رحمه الله : هما رجلان من بنى إسرائيل ، ولكن القرآن يشهد لقول الجماعة ، ويدل على عدم صحة قول الحسن ، وذلك فى قوله تعالى : ﴿ فبعث الله غرابا يبحث فى الأرض ليريه كيف يوارى سوأة أخيه ﴾ ، ولا يخفى على أحد أنه ليس فى بنى إسرائيل رجل يجهل الدفن حتى يدله عليه الغراب ، فقصة الاقتداء بالغراب فى الدفن ، ومعرفته منه تدل على أن الواقعة وقعت فى أول الأمر قبل أن يتمرن الناس على دفن الموتى ، كما هو واضح ، ونبه عليه غير واحد من العلماء ، والله تعالى أعلم .

قوله تعالى : ﴿ من أجل ذلك كتبنا على بنى إسرائيل أنه من قتل نفسا بغير نفس ، أو فساد فى الأرض ﴾ الآية ، صرح فى هذه الآية الكريمة أنه كتب على بنى إسرائيل أنه من قتل نفسا بغير نفس أو فساد فى الأرض فكأنما قتل الناس جميعاً ، ولم يتعرض هنا لحكم من قتل نفسا بنفس ، أو بفساد فى الأرض ، ولكنه بين ذلك فى مواضع أخر ، فبين أن قتل النفس بالنفس جائز ، فى قوله : ﴿ وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس ﴾ الآية ، وفى قوله : ﴿ كتب عليكم القصاص فى القتلى ﴾ ، وقوله : ﴿ ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا ﴾ الآية .

واعلم أن آيات القصاص فى النفس فيها إجمال بينته السنة ، وحاصل تحرير المقام فيها أن الذكر الحر المسلم يقتل بالذكر الحر المسلم إجماعاً ، وأن المرأة كذلك تقتل بالمرأة كذلك إجماعاً ، وأن العبد يقتل كذلك بالعبد إجماعاً ، وإنما لم نعتبر قول عطاء باشتراط تساوى قيمة العبدين ، وهو رواية عن أحمد ولا قول ابن عباس : ليس بين العبيد قصاص ، لأنهم أموال .

لأن ذلك كله يرده صريح قوله تعالى : ﴿ كتب عليكم القصاص فى القتلى ،

الحر بالحر ، والعبد بالعبد ﴾ الآية ، وأن المرأة تقتل بالرجل ، لأنها إذا قتلت بالمرأة ، فقتلها بالرجل أولى ، وأن الرجل يقتل بالمرأة عند جمهور العلماء فيهما .

وروى عن جماعة منهم على ، والحسن ، وعثمان البتى ، وأحمد فى رواية عنه أنه لا يقتل بها حتى يلتزم أولياؤها قدر ما تزيد به ديته على ديتها ؛ فإن لم يلتزموه أخذوا ديتها .

وروى عن على والحسن أنها إن قتلت رجلا قتلت به ، وأخذ أولياؤه أيضاً فى زيادة ديته على ديتها ، أو أخذوا دية المقتول واستحيوها .

قال القرطبي بعد أن ذكر هذا الكلام عن على رضى الله عنه ، والحسن البصرى ، وقد أنكر ذلك عنهم أيضاً ، روى هذا الشعبي عن على ، ولا يصح لأن الشعبي لم يلق عليا .

وقد روى الحكم عن على ، وعبد الله أنهما قالا : إذا قتل الرجل المرأة متعمداً فهو بها قود ، وهذا يعارض رواية الشعبي عن على ؛ وقال ابن حجر فى [فتح البارى] فى باب سؤال القاتل حتى يقر ، والإقرار فى الحدود بعد أن ذكر القول المذكور عن على والحسن : ولا يثبت عن على ، ولكن هو قول عثمان البتى أحد فقهاء البصرة ، ويدل على بطلان هذا القول أنه ذكر فيه أولياء الرجل إذا قتلته امرأة يجمع لهم بين القصاص ونصف الدية ، وهذا قول يدل الكتاب والسنه على بطلانه . وأنه إما القصاص فقط ، وإما الدية فقط ، لأنه تعالى قال : ﴿ كتب عليكم القصاص فى القتلى ﴾ ثم قال : ﴿ فمن عفى له من أخيه شىء فاتباع بالمعروف ﴾ الآية ، فرتب الاتباع بالدية على العفو دون القصاص .

وقال صلى الله عليه وسلم : « من قتل له قتيل فهو بخير النظريين » الحديث ، وهو صريح فى عدم الجمع بينهما ، كما هو واضح عند عامة العلماء ؛ وحكى عن أحمد فى رواية عنه ، وعثمان البتى ، وعطاء أن الرجل لا يقتل بالمرأة ، بل

تجب الدية ، قاله ابن كثير ، وروى عن الليث والزهرى أنها إن كانت زوجته لم يقتل بها ، وإن كانت غير زوجته قتل بها .

والتحقيق قتله بها مطلقاً ، كما سترى أدلته ، فمن الأدلة على قتل الرجل بالمرأة إجماع العلماء على أن الصحيح السليم الأعضاء إذا قتل أعور أو أشل ، أو نحو ذلك عمداً وجب عليه القصاص ، ولا يجب لأوليائه شيء فى مقابلة ما زاد به من الأعضاء السليمة على المقتول .

ومن الأدلة على قتل الرجل بالمرأة ما ثبت فى الصحيحين عنه صلى الله عليه وسلم من حديث أنس « أنه صلى الله عليه وسلم رض رأس يهودى بالحجارة قصاصا بجارية فعل بها كذلك » ، وهذا الحديث استدل به العلماء على قتل الذكر بالأنثى ، وعلى وجوب القصاص فى القتل بغير المحدد ، والسلاح .

وقال البيهقى فى [السنن الكبرى] فى باب [قتل الرجل بالمرأة] : أخبرنا أبو عبد الله الحافظ ، ثنا أبو زكرياء يحي بن محمد العنبرى ، ثنا أبو عبد الله محمد بن إبراهيم العبدى ، الحكم بن موسى القنطرى ، ثنا يحي بن حمزة ، عن سليمان بن داود ، عن الزهرى ، عن أبى بكر بن محمد بن عمرو بن حزم ، عن أبيه عن جده ، عن رسول الله صلى الله عليه وسلم « أنه كتب إلى أهل اليمن بكتاب فيه الفرائض ، والسنن ، والديات ، وبعث به مع عمرو بن حزم ، وكان فيه ، وإن الرجل يقتل بالمرأة » .

وروى هذا الحديث موصولا أيضا النسائى ، وابن حبان ، والحاكم وفى تفسير ابن كثير ما نصه : وفى الحديث الذى رواه النسائى ، وغيره « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب فى كتاب عمرو بن حزم أن الرجل يقتل بالمرأة ، وكتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا لعمرو بن حزم الذى فيه أن الرجل يقتل بالمرأة » رواه مالك ، والشافعى ، ورواه أيضا الدارقطنى ، وأبو داود ، وابن حبان ، والحاكم ، والدارمى . وكلام علماء الحديث فى كتاب عمرو بن حزم هذا مشهور بين مصحح له ، ومضعف وممن صححه ابن حبان ، والحاكم ،

والبيهقي ، وعن أحمد أنه قال : أرجو أن يكون صحيحا . وصححه أيضاً من حيث الشهرة لا من حيث الإسناد ، جماعة منهم الشافعي فإنه قال : لم يقبلوا هذا الحديث حتى ثبت عندهم : أنه كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم .

وقال ابن عبد البر : هو كتاب مشهور عند أهل السير ، معروف ما فيه عند أهل العلم يستغني بشهرته عن الإسناد . لأنه أشبه المتواتر لتلقي الناس له بالقبول ، قال : ويدل على شهرته ما روى ابن وهب عن مالك عن الليث ابن سعد ، عن يحيى بن سعيد ، عن سعيد بن المسيب قال : وجد كتاب عند آل حزم يذكرون أنه كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وقال العقيلي : هذا حديث ثابت محفوظ ، وقال يعقوب بن سفيان : لا أعلم في جميع الكتب المنقولة كتابا أصح من كتاب عمرو بن حزم هذا ، فإن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، والتابعين يرجعون إليه ، ويدعون رأيهم .

وقال الحاكم : قد شهد عمر بن عبد العزيز وإمام عصره الزهري بالصحة لهذا الكتاب ، ثم ساق ذلك بسنده إليهما وضعف كتاب ابن حزم هذا جماعة ، وانتصر لتضعيفه أبو محمد بن حزم في محلاه .

والتحقيق صحة الاحتجاج به ، لأنه ثبت أنه كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، كتبه ليبين به أحكام الديات ، والزكوات وغيرها ، ونسخته معروفة في كتب الفقه .

والحديث : ولاسيما عند من يحتج بالمرسل كمالك ، وأبي حنيفة ، وأحمد في أشهر الروايات .

ومن أدلة قتله بها عموم حديث « المسلمون تتكافؤ دماؤهم » الحديث ـ وسيأتي البحث فيه إن شاء الله ، ومن أوضح الأدلة في قتل الرجل بالمرأة قوله تعالى : ﴿ وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس ﴾ الآية ، وقوله صلى الله عليه وسلم : « لا يحل دم امرىء مسلم يشهد ألا إله إلا الله وأني رسول الله إلا بإحدى ثلاث : الثيب الزاني ، والنفس بالنفس » الحديث ، أخرجه الشيخان ، وباقي الجماعة من حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه .

فعموم هذه الآية الكريمة ، وهذا الحديث الصحيح يقتضي قتل الرجل

بالمرأة ، لأنه نفس بنفس ، ولا يخرج عن هذا العموم ، إلا ما أخرجه دليل صالح لتخصيص النص به نعم يتوجه على هذا الاستدلال سؤالان :

الأول : ماوجه الاستدلال بقوله تعالى : ﴿ وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس ﴾ الآية ، مع أنه حكاية عن قوم موسى ، والله تعالى يقول : ﴿ لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا ﴾ .

السؤال الثانى : لم يخصص عموم قتل النفس بالنفس فى الآية والحديث المذكورين بقوله تعالى : ﴿ الحر بالحر والعبد بالعبد والأنثى بالأنثى ﴾ ، لأن هذه الآية أخص من تلك ، لأنها فصلت ما أجمل فى الأولى ، ولأن هذه الأمة مخاطبة بها صريحاً فى قوله تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص فى القتلى الحر بالحر ﴾ الآية .

الجواب عن السؤال الأول :أن التحقيق الذى عليه الجمهور ، ودلت عليه نصوص الشرع أن كل ماذكر لنا فى كتابنا ، وسنة نبينا صلى الله عليه وسلم ، مما كان شرعا لمن قبلنا أنه كان شرعاً لنا ، من حيث إنه وارد فى كتابنا ، أو سنة نبينا صلى الله عليه وسلم ، لا من حيث إنه كان شرعاً لمن قبلنا ، لأنه ما قص علينا فى شرعنا إلا لنعتبر به ، ونعمل بما تضمن .

والنصوص الدالة على هذا كثيرة جداً ، ولأجل هذا أمر الله فى القرآن العظيم فى غير ما آية بالاعتبار بأحوالهم ، ووبخ من لم يعقل ذلك كما فى قوله تعالى فى قوم لوط : ﴿ وإنكم لتمرون عليهم مصبحين ، وبالليل أفلا تعقلون ﴾ .

فنى قوله ﴿ أفلا تعقلون ؟ ﴾ توبيخ لمن مر بديارهم ، ولم يعتبر بما وقع لهم ويعقل ذلك ليجتنب الوقوع فى مثله . وكقوله تعالى:﴿ أفلم يسيروا فى الأرض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم دمر الله عليهم ؟ ﴾ ، ثم هدد الكفار بمثل ذلك ، فقال : ﴿ وللكافرين أمثالها ﴾ .

وقال فى حجارة قوم لوط التى أهلكوا بها ، أو ديارهم التى أهلكوا فيها : ﴿ وما هى من الظالمين ببعيد ﴾ ، وهو تهديد عظيم منه تعالى لمن لم يعتبر بحالهم، فيجتنب ارتكاب ما هلكوا بسببه ، وأمثال ذلك كثير فى القرآن .

وقال تعالى : ﴿ لقد كان فى قصصهم عبرة لأولى الألباب ﴾ ، فصرح بأنه

يقص قصصهم فى القرآن للعبرة ، وهو دليل واضح لما ذكرنا ، ولما ذكر الله تعالى من ذكر الأنبياء فى سورة الأنعام ، قال لنبينا صلى الله عليه وسلم : ﴿ أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده ﴾ ، وأمر صلى الله عليه وسلم أمر لنا ، لأنه قدوتنا ، ولأن الله تعالى يقول : ﴿ لقد كان لكم فى رسول الله أسوة حسنة ﴾ الآية ، ويقول : ﴿ قل إن كنتم تحبون الله فاتبعونى ﴾ الآية ، ويقول : ﴿ وما آتاكم الرسول فخذوه ﴾ . الآية .

ويقول : ﴿ من يطع الرسول فقد أطاع الله ﴾ ، ومن طاعته اتباعه فيما أمر به كله ، إلا ماقام فيه دليل على الخصوص به صلى الله عليه وسلم ، وكون شرع من قبلنا الثابت بشرعنا شرعا لنا ، إلا بدليل على النسخ هو مذهب الجمهور ، منهم مالك وأبو حنيفة ، وأحمد فى أشهر الروايتين ، وخالف الإمام الشافعى رحمه الله فى أصح الروايات عنه ، فقال : إن شرع من قبلنا الثابت بشرعنا ليس شرعاً لنا إلا بنص من شرعنا على أنه مشروع لنا ، وخالف أيضاً فى الصحيح عنه فى أن الخطاب الخاص بالرسول صلى الله عليه وسلم ، يشمل حكمة الأمة ، واستدل للأول بقوله تعالى : ﴿ لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا ﴾ . وللثانى : بأن الصيغة الخاصة بالرسول لاتشمل الأمة وضعا ، فإدخالها فيها صرف للفظ عن ظاهره ، فيحتاج إلى دليل منفصل ، وحمل الهدى فى قوله : ﴿ فبهداهم اقتده ﴾ ، والدين فى قوله : ﴿ شرع لكم من الدين ﴾ الآية على خصوص الأصول التى هى التوحيد دون الفروع العملية ، لأنه تعالى قال فى العقائد : ﴿ وما أرسلنا من رسول إلا نوحى إليه أنه لا إله إلا أنا فاعبدون ﴾ وقال : ﴿ ولقد بعثنا فى كل أمة رسولا أن أعبدوا الله واجتنبو الطاغوت ﴾ ، وقال : ﴿ واسأل من أرسلنا من قبلك من رسلنا أجعلنا من دون الرحمن آلهة يعبدون ﴾ .

وقال فى الفروع العلمية : ﴿ لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا ﴾ ، فدل ذلك على اتفاقهم فى الأصول ، واختلافهم فى الفروع ، كما قال صلى الله عليه وسلم : « إنا معشر الأنبياء إخوة لعلات ديننا واحد » ، أخرجه البخارى فى

صحيحه ، من حديث أبى هريرة رضى الله عنه .

قال مقيده عفا الله عنه وغفر له : أما حمل الهدى فى آية ﴿ فبهداهم اقتده ﴾ والدين فى آية ﴿ شرع لكم من الدين ﴾ على خصوص التوحيد دون الفروع العملية ، فهو غير مسلم ، أما الأول فلما أخرجه البخارى فى صحيحه ، فى تفسير سورة ص ، عن مجاهد « أنه سأل ابن عباس : من أين أخذت السجدة فى ص ، فقال : أوما تقرأ : ﴿ ومن ذريته داود أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده ﴾ فسجدها داود فسجدها رسول الله صلى الله عليه وسلم .

فهذا نص صحيح صريح عن ابن عباس ، أن النبى صلى الله عليه وسلم أدخل سجود التلاوة فى الهدى فى قوله : ﴿ فبهداهم اقتده ﴾ ، ومعلوم أن سجود التلاوة فرع من الفروع لا أصل من الأصول .

وأما الثانى : فلأن النبى صلى الله عليه وسلم صرح فى حديث جبريل الصحيح المشهور أن اسم « الدين » يتناول الإسلام ، والإيمان ، والإحسان حيث قال : « هذا جبريل أتاكم يعلمكم دينكم » ، وقال تعالى : ﴿ إن الدين عند الله الإسلام ﴾ ، وقال : ﴿ ومن يبتغ غير الإسلام دينا ﴾ . الآية .

وصرح صلى الله عليه وسلم فى الحديث المذكور بأن الإسلام يشمل الأمور العملية ، كالصلاة ، والزكاة ، والصوم ، والحج . وفى حديث ابن عمر المتفق عليه : « بنى الإسلام على خمس » الحديث ولم يقل أحد إن الإسلام هو خصوص العقائد . دون الأمور العملية ، فدل على أن الدين لا يختص بذلك فى قوله : ﴿ شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا ﴾ الآية ، وهو ظاهر جداً ، لأن خير مايفسر به القرآن هو كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم .

وأما الخطاب الخاص بالنبى صلى الله عليه وسلم فى نحو قوله ﴿ فبهداهم اقتده ﴾ ، فقد دلت النصوص على شمول حكمه الأمة ، كما فى قوله تعالى : ﴿ لقد كان لكم فى رسول الله أسوة حسنة ﴾ ، الآية إلى غيرها مما تقدم من الآيات ، وقد علمنا ذلك من استقراء القرآن العظيم حيث يعبر فيه دائماً بالصيغة الخاصة به صلى الله عليه وسلم ، ثم يشير إلى أن المراد عموم حكم الخطاب للأمة ،

كقوله فى أول سورة الطلاق : ﴿ يا أيها النبى ﴾ ، ثم قال : ﴿ إذا طلقتم النساء ﴾ الآية ، فدل على دخول الكل حكما تحت قوله : ﴿ يا أيها النبى ﴾ ، وقال فى سورة التحريم : ﴿ يا أيها النبى لم تحرم ﴾ ، ثم قال : ﴿ قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم ﴾ ، فدل على عموم حكم الخطاب بقوله : ﴿ يا أيها النبى ﴾ ، ونظير ذلك أيضاً فى سورة الأحزاب فى قوله تعالى : ﴿ يا أيها النبى اتق الله ﴾ ، ثم قال : ﴿ إن الله كان بما تعملون خبيراً ﴾ ، فقوله ﴿ بما تعملون ﴾ يدل على عموم الخطاب بقوله : ﴿ يا أيها النبى ﴾ ، وكقوله ﴿ وما تكون فى شأن ﴾ ، ثم قال : ﴿ ولا تعملون من عمل إلا كنا عليكم شهوداً ﴾ ، الآية .

ومن أصرح الأدلة فى ذلك آية الروم ، وآية الأحزاب ، أما آية الروم فقوله تعالى : ﴿ فأقم وجهك للدين حنيفاً ﴾ ، ثم قال : ﴿ منيبين إليه ﴾ ، وهو حال من ضمير الفاعل المستتر ، المخاطب به النبى صلى الله عليه وسلم فى قوله : ﴿ فأقم وجهك ﴾ ، الآية . وتقرير المعنى : فأقم وجهك يا نبى الله ، فى حال كونكم منيبين ، فلو لم تدخل الأمة حكما فى الخطاب الخاص به صلى الله عليه وسلم لقال : منيبا إليه ، بالإفراد ، لإجماع أهل اللسان العربى على أن الحال الحقيقية أعنى التى لم تكن سببية تلزم مطابقتها لصاحبها إفراداً وجمعاً وتثنية، وتأنيثاً وتذكيراً ، فلا يجوز أن تقول : جاء زيد ضاحكين ، ولا جاءت هند ضاحكات ، وأما آية الأحزاب ، فقوله تعالى فى قصة زينب بنت جحش الأسدية رضى الله عنها : ﴿ فلما قضى زيد منها وطراً زوجناكها ﴾ ، فإن هذا الخطاب خاص بالنبى صلى الله عليه وسلم .

وقد صرح تعالى بشمول حكمه لجميع المؤمنين فى قوله : ﴿ لكيلا يكون على المؤمنين حرج ﴾ الآية ، وأشار إلى هذا أيضا فى الأحزاب بقوله : ﴿ خالصة لك من دون المؤمنين ﴾ ، لأن الخطاب الخاص به صلى الله عليه وسلم فى قوله : ﴿ وامرأة مؤمنة إن وهبت نفسها للنبى ﴾ . الآية ، لو كان حكمه خاصا به صلى الله عليه وسلم لأغنى ذلك عن قوله : ﴿ خالصة لك من دون المؤمنين ﴾ كما هو ظاهر ، وقد ردت عائشة رضى الله عنها على من زعم أن تخيير

للزوجة طلاق ، بأن رسول الله صلى الله عليه وسلم خير نساءه فاخترنه ، فلم يعده طلاقا مع أن الخطاب فى ذلك خاص به صلى الله عليه وسلم ، فى قوله تعالى: ﴿ يا أيها النبى قل لأزواجك إن كنتن تردن ﴾ ، الآيتين . وأخذ مالك رحمه الله بينونة الزوجة بالردة من قوله : ﴿ لئن أشركت ليحبطن عملك ﴾ ، وهو خطاب خاص به صلى الله عليه وسلم .

وحاصل تحرير المقام فى مسألة « شرع من قبلنا » أن لها واسطة وطرفين، طرف يكون فيه شرعا لنا إجماعا ، وهو ماثبت بشرعنا أنه كان شرعاً لمن قبلنا ، ثم بين لنا فى شرعنا أنه شرع لنا ، كالقصاص ، فإنه ثبت بشرعنا أنه كان شرعا لمن قبلنا ، فى قوله تعالى : ﴿ وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس ﴾ الآية، وبين لنا فى شرعنا أنه مشروع لنا فى قوله : ﴿ كتب عليكم القصاص فى القتلى ﴾ ، وطرف يكون فيه غير شرع لنا إجماعا ، هو أمران :

أحدهما : مالم يثبت بشرعنا أصلا أنه كان شرعاً لمن قبلنا ، كالمتلقى من الإسرائيليات ، لأن النبي صلى الله عليه وسلم نهانا عن تصديقهم ، وتكذيبهم فيها ، ومانهانا صلى الله عليه وسلم عن تصديقه لايكون مشروعا لنا إجماعا .

والثانى : ماثبت فى شرعنا أنه كان شرعاً لمن قبلنا ، وبين لنا فى شرعنا أنه غير مشروع لنا كالآصار ، والأغلال التى كانت على من قبلنا ، لأن الله وضعها عنا ، كما قال تعالى : ﴿ ويضع عنهم إصرهم ، والأغلال التى كانت عليهم ﴾ وقد ثبت فى صحيح مسلم : « أن النبى صلى الله عليه وسلم لما قرأ ﴿ ربنا ولا تحمل علينا إصراً كما حملته على الذين من قبلنا ﴾ أن الله قال : نعم قد فعلت » .

ومن تلك الآصار التى وضعها الله عنا ، على لسان نبينا صلى الله عليه وسلم ماوقع لعبدة العجل ، حيث لم تقبل توبتهم إلا بتقديم أنفسهم للقتل ، كما قال تعالى : ﴿ فتوبوا إلى بارئكم فاقتلوا أنفسكم ذلكم خير لكم عند بارئكم فتاب عليكم ، إنه هو التواب الرحيم ﴾ .

والواسطة هى محل الخلاف بين العلماء ، وهى ماثبت بشرعنا أنه كان شرعا لمن قبلنا ، ولم يبين لنا فى شرعنا أنه مشروع لنا ، ولا غير مشروع لنا ، وهو

الذى قدمنا أن التحقيق كونه شرعا لنا ، وهو مذهب الجمهور ، وقد رأيت أدلتهم عليه ، وبه تعلم أن آية : ﴿وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس﴾ الآية ، يلزمنا الأخذ بما تضمنته من الأحكام .

مع أن القرآن صرح بذلك فى الجملة فى قوله : ﴿كتب عليكم القصاص فى القتلى﴾ ، وقوله : ﴿ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا﴾ ، وفى حديث ابن مسعود المتفق عليه المتقدم التصريح بأن مافيها من قتل النفس بالنفس مشروع لنا ، حيث قال صلى الله عليه وسلم : « لايحل دم امرىء مسلم يشهد أن لاإله إلا الله وأنى رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا بإحدى ثلاث : الثيب الزانى ، والنفس بالنفس » ، الحديث .

وإلى هذا أشار البخارى فى صحيحه ، حيث قال : باب قول الله تعالى : ﴿أن النفس بالنفس﴾ ، إلى قوله : ﴿فأولئك هم الظالمون﴾ ، ثم ذكر حديث ابن مسعود المتقدم ، وقال ابن حجر : والغرض من ذكر هذه الآية مطابقتها للفظ الحديث ، ولعله أراد أن يبين أنها وإن وردت فى أهل الكتاب ، فالحكم الذى دلت عليه مستمر فى شريعة الإسلام ، فهو أصل فى القصاص فى قتل العمد ، ويدل لهذا قوله صلى الله عليه وسلم : « كتاب الله القصاص » أخرجه الشيخان من حديث أنس ، بناء على أن المراد بكتاب الله قوله تعالى ﴿والسن بالسن﴾ فى هذه الآية التى نحن بصددها ، وعلى بقية الأقوال فلا دليل فى الحديث ، ولم يزل العلماء يأخذون الأحكام من قصص الأمم الماضية ، كما أوضحنا دليله . فمن ذلك قول المالكية وغيرهم ، إن القرينة الجازمة ربما قامت مقام البينة مستدلين على ذلك بجعل شاهد يوسف شق قميصه من دبر قرينة على صدقه ، وكذب المرأة ، فى قوله تعالى : ﴿وشهد شاهد من أهلها ، إن كان قميصه قد من قبل فصدقت وهو من الكاذبين ، وإن كان قميصه قد من دبر فكذبت ، وهو من الصادقين ، فلما رأى قميصه قد من دبر ، قال : إنه من كيدكن إن كيدكن عظيم﴾ الآية ، فذكره تعالى لهذا مقرراً له يدل على جواز العمل

به ، ومن هنا أوجب مالك حد الخمر على من أستنكه فشم فى فيه ريح الخمر ؛ لأن ريحها فى فيه قرينة على شربه إياها .

وأجاز العلماء للرجل يتزوج المرأة من غير أن يراها فتزفها إليه ولائد ، لا يثبت بقولهن أمر ـ أن يجامعها من غير بينة على عينها أنها فلانة بنت فلان التى وقع عليها العقد اعتماداً على القرينة ، وتنزيلا لها منزلة البينة . وكذلك الضيف ينزل بساحة قوم فيأتيه الصبى ، أو الوليدة بطعام فيباح له أكله من غير بينة تشهد على إذن أهل الطعام له فى الأكل ، اعتماداً على القرينة .

وأخذ المالكية وغيرهم إبطال القرينة بقرينة أقوى منها من أن أولاد يعقوب لما جعلوا يوسف فى غيابة الجب ، جعلوا على قميصه دم سخلة، ليكون الدم على قميصه قرينة على صدقهم فى أنه أكله الذئب ، فأبطلها يعقوب بقرينة أقوى منها ، وهى عدم شق القميص فقال : سبحان الله متى كان الذئب حليماً كيساً يقتل يوسف ، ولا يشق قميصه ؟ كما بينه تعالى بقوله : ﴿ وجاءوا على قميصه بدم كذب ، قال بل سولت لكم أنفسكم أمراً فصبر جميل والله المستعان على ما تصفون ﴾ ، وأخذ المالكية ضمان العزم من قوله تعالى فى قصة يوسف وإخوته : ﴿ ولمن جاء به حمل بعير ، وأنا به زعيم ﴾ ، وأخذ بعض الشافعية ضمان الوجه المعروف بالكفالة من قوله تعالى فى قصة يعقوب وبنيه ﴿ لن أرسله معكم حتى تؤتون موثقاً من الله لتأتننى به إلا أن يحاط بكم ﴾ . وأخذ المالكية تلوم القاضى للخصوم ثلاثة أيام بعد انقضاء الآجال من قوله تعالى فى قصة صالح ﴿ قال تمتعوا فى داركم ثلاثة أيام ﴾ .

وأخذوا وجوب الإعذار إلى الخصم الذى توجه إليه الحكم : « أبقيت لك حجة ؟ » ونحو ذلك من قوله تعالى فى قصة سليمان مع الهدهد : ﴿ لأعذبنه عذاباً شديداً أو لأذبحنه أو ليأتينى بسلطان مبين ﴾ ، وأخذ الحنابلة جواز طول مدة الإجازة من قوله تعالى فى قصة موسى ، وصهره شعيب أو غيره : ﴿ إنى أريد أن أنكحك إحدى ابنتى هاتين على أن تأجرنى ثمانى حجج . فإن أتممت عشراً فمن عندك ، وما أريد أن أشق عليك ﴾ الآية ، وأمثال هذا

كثيرة جداً ، وقوله تعالى : ﴿ لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا ﴾ ، لايخالف ماذكرنا ، لأن المراد به أن بعض الشرائع تنسخ فيها أحكام كانت مشروعة قبل ذلك ، ويجدد فيها تشريع أحكام لم تكن مشروعة قبل ذلك .

وبهذا الاعتبار يكون لكل شرعة منهاج من غير مخالفة لماذكرنا ، وهذا ظاهر ، فبهذا يتضح لك الجواب عن السؤال الأول . وتعلم أن ماتضمنته آية ﴿ وكتبنا عليكم فيها أن النفس بالنفس ﴾ . الآية مشروع لهذه الأمة ، وأن الرجل يقتل بالمرأة كالعكس على التحقيق الذى لاشك فيه ، وكأن القائل بعدم القصاص بينهما يتشبث بمفهوم قوله : ﴿ والأنثى بالأنثى ﴾ ، وسترى تحقيق المقام فيه إن شاء الله قريباً .

والجواب عن السؤال الثانى - الذى هو لم لايخصص عموم النفس بالنفس بالتفصيل المذكور فى قوله تعالى : ﴿ الحر بالحر ، والعبد بالعبد ، والأنثى بالأنثى ﴾ ؟ - هو ماتقرر فى الأصول من أن مفهوم المخالفة إذا كان محتملا لمعنى آخر غير مخالفته لحكم المنطوق يمنعه ذلك من الاعتبار .

قال صاحب [جمع الجوامع] فى الكلام على مفهوم المخالفة : وشرطه ألا يكون المسكوت ترك لخوف ونحوه ، إلى أن قال أو غيره مما يقتضى التخصص بالذكر ، فإذا علمت ذلك ، فاعلم أن قوله تعالى : ﴿ الحر بالحر ، والعبد بالعبد ، والأنثى بالأنثى ﴾ ، يدل على قتل الحر بالحر ، والعبد بالعبد ، والأنثى بالأنثى ، ولم يتعرض لقتل الأنثى بالذكر ، أو العبد بالحر ، لعكسه بالمنطوق .

ومفهوم مخالفته هنا غير معتبر ؛ لأن سبب نزول الآية ، أن قبيلتين من العرب اقتتلتا ، فقالت إحداهما : نقتل بعبدنا فلان بن فلان ، وبأمتنا فلانة بنت فلان تطاولا منهم عليهم ، وزعماً أن العبد منهم بمنزلة الحر من أولئك ، وأن أنثاهم أيضاً بمنزلة الرجل من الآخرين تطاولا عليهم ، وإظهاراً لشرفهم عليهم ، ذكر معنى هذا القرطبى ، عن الشعبى ، وقتادة .

وروى ابن أبى حاتم نحوه عن سعيد بن جبير ، نقله عنه ابن كثير فى تفسيره ،

والسيوطى فى أسباب النزول ، وذكر ابن كثير أنها نزلت فى قريظة والنضير ، لأنهم كان بينهم قتال ، وبنو النضير يتطاولون على بنى قريظة .

فالجميع متفق على أن سبب نزولها أن قوماً يتطاولون على قوم ، ويقولون إن العبد منا لا يساويه العبد منكم ، وإنما يساويه الحر منكم ، والمرأة منا لا تساويها المرأة منكم ، وإنما يساويها الرجل منكم . فنزل القرآن مبيناً أنهم سواء ، وليس المتطاول منهم على صاحبه بأشرف منه ، ولهذا لم يعتبر مفهوم المخالفة هنا .

وأما قتل الحر بالعبد ، فقد اختلف فيه ، وجمهور العلماء على أنه لا يقتل حر بعبد ، منهم مالك ، وإسحاق ، وأبو ثور ، والشافعى ، وأحمد .

وممن قال بهذا أبو بكر ، وعمر ، وعلى ، وزيد ، وابن الزبير رضى الله عنهم - وعمر بن عبد العزيز ، وعطاء ، والحسن ، وعكرمة ، وعمرو بن دينار ، كما نقله عنهم ابن قدامة فى المغنى ، وغيره .

وقال أبو حنيفة : يقتل الحر بالعبد : وهو مروى عن سعيد بن المسيب ، والنخعى ، وقتادة والثورى ، واحتج هؤلاء على قتل الحر بالعبد ، بقوله صلى الله عليه وسلم : « المؤمنين تتكافؤ دماؤهم ، وهم يد على من سواهم ، ويسعى بذمتهم أدناهم » الحديث . أخرجه أحمد ، والنسائى ، وأبو داود ، والحاكم ، وصححه . فعموم المؤمنين يدخل فيه العبيد ، وكذلك عموم النفس فى قوله تعالى : ﴿ أن النفس بالنفس ﴾ الآية ، وقوله صلى الله عليه وسلم « والنفس بالنفس » فى الحديث المتقدم ، واستدلوا أيضاً بما رواه قتادة ، عن الحسن عن سمرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « من قتل عبده قتلناه ، ومن جدع عبده جدعناه » رواه الإمام أحمد ، وأصحاب السنن الأربعة ، وقال الترمذى : حسن غريب . وفى رواية لأبى داود والنسائى : « ومن خصى عبده خصيناه » هذه هى أدلة من قال بقتل الحر بالعبد .

وأجيب عنها من جهة الجمهور بما ستراه الآن إن شاء الله تعالى ، أما دخول

قتل الحر بالعبد فى عموم المؤمنين فى حديث «المؤمنون تتكافؤ دماؤهم». وعموم النفس بالنفس فى الآية . والحديث المذكور فاعلم أولا أن دخول العبيد فى عمومات نصوص الكتاب والسنة اختلف فيه علماء الأصول على ثلاثة أقوال :

الأول : وعليه أكثر العلماء : أن العبيد داخلون فى عمومات النصوص ، لأنهم من جملة المخاطبين بها .

الثانى : وذهب إليه بعض العلماء من المالكية ، والشافعية ، وغيرهم أنهم لا يدخلون فيها إلا بدليل منفصل ، واستدل لهذا القول بكثرة عدم دخولهم كعدم دخولهم فى خطاب الجهاد ، والحج ، وكقوله تعالى : «والمطلقات يتربصن» الآية ، فالإماء لا يدخلن فيه .

الثالث : وذهب إليه الرازى من الحنفية أن النص العام إن كان من العبادات فهم داخلون فيه ، وإن كان من المعاملات لم يدخلوا فيه ، وأشار فى [مراقى السعود] إلى أن دخولهم فى الخطاب العام هو الصحيح الذى يقتضيه الدليل بقوله :

والعبد والموجود والذى كفر مشمولة له لدى ذوى النظر

وينبنى على الخلاف فى دخولهم فى عمومات النصوص ، وجوب صلاة الجمعة على المملوكين ، فعلى أنهم داخلون فى العموم فهى واجبة عليهم ، وعلى أنهم لا يدخلون فيه إلا بدليل منفصل ، فهى غير واجبة عليهم ، وكذلك إقرار العبد بالعقوبة ببدنه ينبى أيضاً على الخلاف المذكور ، قاله صاحب [نشر البنود شرح مراقى السعود] فى شرح البيت المذكور آنفا ، فإذا علمت هذا ، فاعلم أنه على القول بعدم دخول العبيد فى عموم نصوص الكتاب والسنة ، فلا إشكال . وعلى القول بدخولهم فيه ، فالجواب عن عدم إدخالهم فى عموم النصوص التى ذكرناها يعلم من أدلة الجمهور الآتية إن شاء الله على عدم قتل الحر بالعبد ، وأما حديث سمرة فيجاب عنه من أوجه :

الأول : أن أكثر العلماء بالحديث تركوا رواية الحسن عن سمرة ،

لأنه لم يسمع منه ، وقال قوم : لم يسمع منه إلا حديث العقيقة ، وأثبت علي بن المديني . والبخاري سماعه منه .

قال البيهقي في [السنن الكبرى] في كتاب « الجنايات » ما نصه : وأكثر أهل العلم بالحديث رغبوا عن رواية الحسن عن سمرة .

وذهب بعضهم إلى أنه لم يسمع منه غير حديث العقيقة ، وقال أيضاً في باب « النهي عن بيع الحيوان بالحيوان » : إن أكثر الحفاظ لا يثبتون سماع الحسن من سمرة في غير حديث العقيقة .

الثاني : أن الحسن كان يفتي بأن الحر يقتل بالعبد ، ومخالفته لما روى تدل على ضعفه عنده ، قال البيهقي أيضاً ما نصه : قال قتادة : ثم إن الحسن نسي هذا الحديث ، قال : لا يقتل حر بعبد ، قال الشيخ : يشبه أن يكون الحسن لم ينس الحديث ، لكن رغب عنه لضعفه .

الثالث : ما ذكره صاحب [منتقى الأخبار] من أن أكثر العلماء قال بعدم قتل الحر بالعبد ، وتأولوا الخبر على أنه أراد من كان عبده ، لئلا يتوهم تقدم الملك مانعا من القصاص .

الرابع : أنه معارض بالأدلة التي تمسك بها الجمهور في عدم قتل الحر بالعبد ، وستأتي إن شاء الله تعالى مفصلة ، وهي تدل على النهي عن قتل الحر بالعبد ، والنهي مقدم على الأمر ، كما تقرر في الأصول .

الخامس : ما ادعى ابن العربي دلالته على بطلان هذا القول من قوله تعالى ﴿ومن قتل مظلوماً فقد جعلنا لوليه سلطاناً﴾ ، وولي العبد سيده . قال القرطبي في تفسير قوله تعالى : ﴿الحر بالحر والعبد بالعبد﴾ الآية ما نصه : قال ابن العربي : ولقد بلغت الجهالة بأقوام إلى أن قالوا : يقتل الحر بعبد نفسه . ورووا في ذلك حديثاً عن الحسن عن سمرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « من قتل عبده قتلناه » ، وهو حديث ضعيف .

ودليلنا قوله تعالى : ﴿ومن قتل مظلوماً فقد جعلنا لوليه سلطاناً فلا يسرف

فى القتل ﴾ ، والولى هاهنا : السيد ، فكيف يجعل له سلطان على نفسه ، وقد اتفق الجميع على أن السيد إذا قتل عبده خطأ أنه لا تؤخذ منه قيمته لبيت المال اه .

وتعقب القرطبى تضعيف ابن العربى لحديث الحسن هذا عن سمرة ، بأن البخارى ، وابن المدينى صححا سماعه منه ، وقد علمت تضعيف الأكثر لرواية الحسن عن سمرة فيما تقدم ، ويدل على ضعفه مخالفة الحسن نفسه له .

السادس : أن الحديث خارج مخرج التحذير ، والمبالغة فى الزجر .

السابع : ما قيل من أنه منسوخ .

قال الشوكانى : ويؤيد دعوى النسخ فتوى الحسن بخلافه .

الثامن : مفهوم قوله تعالى : ﴿ والعبد بالعبد ﴾ ، ولكننا قد قدمنا عدم اعتبار هذا المفهوم ، كما يدل عليه سبب النزول .

واحتج القائلون بأن الحر لا يقتل بالعبد ، وهم الجمهور بأدلة منها ما رواه الدارقطنى بإسناده عن إسماعيل بن عياش ، عن الأوزاعى ، عن عمرو بن شعيب ، عن أبيه ، عن جده « أن رجلا قتل عبده متعمدا ، فجلده النبى صلى الله عليه وسلم ونفاه سنة ، ومحا اسمه من المسلمين ، ولم يقده به ، وأمره أن يعتق رقبة » . ورواية إسماعيل بن عياش . عن الشاميين قوية صحيحة .

ومعلوم أن الأوزاعى شامى دمشقى ، قال فى [نيل الأوطار] : ولكن دونه فى إسناد هذا الحديث محمد بن عبدالعزيز الشامى ، قال فيه ابن أبى حاتم: لم يكن عندهم بالمحمود . وعنده غرائب .

وأسند البيهقى هذا الحديث فقال : أخبرنا أبو بكر بن الحارث الفقيه أنبأ على بن عمر الحافظ . ثنا الحسين بن الحسين الصابونى الأنطاكى قاضى الثغور . ثنا محمد بن الحكم الرملى . ثنا محمد بن عبد العزيز الرملى ، ثنا إسماعيل ابن عياش عن الأوزاعى إلى آخر السند المتقدم بلفظ المتن ، ومحمد بن عبد العزيز

الرملي من رجال البخارى : وقال فيه ابن حجر فى [التقريب] : صدوق يهم فتضعيف هذا الحديث به لا يخلو من نظر .

والظاهر أن تضعيف البيهقى له من جهة إسماعيل بن عياش ، وقد عرفت أن الحق كونه قويا فى الشاميين ، دون الحجازيين . كما صرح به أئمة الحديث كالإمام أحمد والبخارى ، ولحديث عمرو بن شعيب هذا شاهد من حديث على عند البيهقى وغيره من طريق إسماعيل بن عياش ، عن إسحاق بن عبدالله ابن أبى فروة ، عن إبراهيم بن عبدالله بن حنين عن أبيه . عن على بن أبى طالب رضى الله عنه . قال : أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم برجل قتل عبده متعمداً فجلده رسول الله صلى الله عليه وسلم مائة ، ونفاه سنة . ومحا اسمه من المسلمين ، ولم يقده به ، ولكن إسحاق بن عبد الله بن أبى فروة متروك .

ومن أدلتهم على أن الحر لا يقتل بعبد ما رواه البيهقى وغيره عن عمر ابن الخطاب « أنه جاءته جارية اتهمها سيدها فأقعدها فى النار فاحترق فرجها فقال رضى الله عنه : والذى نفسى بيده لو لم أسمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « لا يقاد مملوك من مالكه ، ولا ولد من والده لأقدناها منك فبرزه . وضربه مائة سوط وقال للجارية : اذهبى فأنت حرة لوجه الله . وأنت مولاة الله ورسوله » .

قال أبو صالح وقال الليث : وهذا القول معمول به . وفى إسناد هذا الحديث عمر بن عيسى القرشى الأسدى . ذكر البيهقى عن أبى أحمد أنه سمع ابن حماد يذكر عن البخارى أنه منكر الحديث .

وقال فيه الشوكانى : هو منكر الحديث ، كما قال البخارى : ومن أدلتهم على أن الحر لا يقتل بعبد، ما رواه الدارقطنى ، والبيهقى عن ابن عباس أن النبى صلى الله عليه وسلم ، « لا يقتل حر بعبد » قال البيهقى بعد أن ساق هذا الحديث : وفى هذا الإسناد ضعف ، وإسناده المذكور فيه جويبر ، وهو ضعيف جدا .

وقال الشوكانى فى إسناد هذا الحديث : فيه جويبر وغيره من المتروكين ، ومن أدلتهم على أن الحر لا يقتل بعبد ما رواه البيهقى وغيره من طريق جابر ابن زيد الجعفى ، عن على رضى الله عنه أنه قال : « من السنة ألا يقتل حر بعبد » تفرد بهذا الحديث جابر المذكور ، وقد ضعفه الأكثر ، وقال فيه ابن حجر فى التقريب : ضعيف رافضى . وقال فيه النسائى : متروك ، ووثقه قوم منهم الثورى ، وذكر البيهقى فى السنن الكبرى فى باب « النهى عن الإمامة جالسا » عن الدارقطنى : أنه متروك .

ومن أدلتهم أيضاً ما رواه البيهقى فى السنن الكبرى من طريق المثنى بن الصباح ، عن عمرو بن شعيب عن أبيه ، عن جده عبدالله بن عمرو بن العاص رضى الله عنهما قال : كان لزنباع عبد يسمى سندرا ، أو ابن سندر فوجده يقبل جارية له فأخذه فجبه ، وجدع أذنيه وأنفه ، فأتى إلى النبى صلى الله عليه وسلم فقال « من مثل بعبده أو حرقه بالنار فهو حر ، ومولى الله ورسوله فأعتقه رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولم يقده منه ، فقال : يارسول الله أوص بى ، فقال أوصى بك كل مسلم » .

قال البيهقى بعد أن ساق هذا الحديث : المثنى بن الصباح ضعيف لا يحتج به ، وقد روى عن الحجاج بن أرطاة عن عمرو مختصراً ، ولا يحتج به ، وقد قدمنا فى آية التيمم تضعيف بن أرطاة وروى عن سوار بن أبى حمزة ، وليس بالقوى ، والله أعلم ، هكذا قال البيهقى .

قال مقيده عفا الله عنه : سوار بن أبى حمزة من رجال مسلم ، وقال فيه ابن حجر فى [التقريب] : صدوق له أوهام ، ومن أدلتهم أيضاً ما أخرجه أبو داود من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال : « جاء رجل مستصرخ إلى النبى صلى الله عليه وسلم ، فقال : حادثة لى يارسول الله ، فقال : ويحك مالك ؟ فقال شر ، أبصر لسيده جارية فغار فجب مذاكيره فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : على بالرجل ، فطلب فلم يقدر عليه فقال رسول الله

صلى الله عليه وسلم : اذهب فأنت حر ، فقال : يارسول الله على من نصرتى؟" قال : على كل مؤمن ، أو قال : على كل مسلم ، ومن أدلتهم ، ماأخرجه البيهقى فى السنن الكبرى عن أبى جعفر عن بكير أنه قال : مضت السنة بألا يقتل الحر المسلم بالعبد ، وإن قتله عمداً ، وعليه العقل .

ومن أدلتهم أيضاً ما أخرجه البيهقي أيضاً عن الحسن ، وعطاء ، والزهرى وغيرهم من قولهم : إنه لا يقتل حر بعبد ، وأخرج أحمد وابن أبى شيبة والبيهقى عن عمرو بن شعيب ، عن أبيه ، عن جده « أن أبا بكر وعمر كانا لا يقتلان الحر بالعبد » ، وهذه الروايات الكثيرة ، وإن كانت لا يخلو شيء منها من مقال ، فإن بعضها يشد بعضاً ، ويقويه حتى يصلح المجموع للاحتجاج .

قال الشوكانى فى [نيل الأوطار] ما نصه : وثانياً بالأحاديث القاضية ، بأنه لا يقتل حر بعبد ، فإنها قد رويت من طريق متعددة يقوى بعضها بعضاً فتصلح للاحتجاج .

قال مقيده عفا الله عنه : وتعتضد هذه الأدلة على ألا يقتل حر بعبد بإطباقهم على عدم القصاص للعبد من الحر فيما دون النفس ، فإذا لم يقتص له منه فى الأطراف ، فعدم القصاص فى النفس من باب أولى ولم يخالف فى أنه لا قصاص للعبد من الحر فيما دون النفس إلا داود ، وابن أبى ليلى ، وتعتضد أيضاً بإطباق الحجة من العلماء على أنه إن قتل خطأ ففيه القيمة ، لا الدية .

وقيده جماعة بما إذا لم تزد قيمته عن دية الحر ، وتعتضد أيضاً بأن شبه العبد بالمال أقوى من شبهه بالحر ، من حيث إنه يجرى فيه ما يجرى فى المال من بيع وشراء ، وإرث وهدية وصدقة إلى غير ذلك من أنواع التصرف ، وبأنه لو قذفه حر ما وجب عليه الحد عند عامة العلماء ، إلا ما روى عن ابن عمر والحسن وأهل الظاهر من وجوبه فى قذف أم الولد خاصة .

ويدل على عدم حد الحر بقذفه العبد ما رواه البخارى فى صحيحه ، عن أبى هريرة رضى الله عنه قال : سمعت أبا القاسم صلى الله عليه وسلم يقول « من قذف مملوكه - وهو برىء مما يقول - جلد يوم القيامة إلا أن يكون كما قال » وهو يدل على عدم جلده فى الدنيا ، كما هو ظاهر .

هذا ملخص كلام العلماء فى حكم قتل الحر بالعبد .

وأما قتل المسلم بالكافر فجمهور العلماء على منعه . منهم مالك ، والشافعى ، وأحمد ، وروى ذلك عن عمر ، وعثمان ، وعلى ، وزيد بن ثابت ، ومعاوية رضى الله عنهم ، وبه قال عمر بن عبد العزيز ، وعطاء ، وعكرمة ، والحسن والزهرى ، وابن شبرمة ، والثورى والأوزاعى ، وإسحاق ، وأبو عبيد ، وأبو ثور ، وابن المنذر ، كما نقله عنهم ابن قدامة فى المغنى وغيره . ورواه البيهقى عن عمر ، وعثمان وغيرهم .

وذهب أبو حنيفة : والنخعى والشعبى إلى أن المسلم يقتل بالذمى ، واستدلوا بعموم النفس بالنفس فى الآية والحديث المتقدمين : وبالحديث الذى رواه ربيعة بن أبى عبد الرحمن : عن ابن البيلمانى : عن ابن عمر « أن النبى صلى الله عليه وسلم قتل مسلماً بمعاهد » ؛ وهو مرسل من رواية ضعيف : فابن البيلمانى لا يحتج به لو وصل : فكيف وقد أرسل : وترجم البيهقى فى [السنن الكبرى] لهذا الحديث بقوله باب بيان ضعف الخبر الذى روى فى قتل المؤمن بالكافر ، وما جاء عن الصحابة فى ذلك وذكر طرقه وبين ضعفها كلها .

ومن جملة ما قال: أخبرنا أبو بكر بن الحارث الفقيه ، قال : قال أبو الحسن على بن عمر الدارقطنى الحافظ ابن البيلمانى : ضعيف لا تقوم به حجة ، إذا وصل الحديث ، فكيف بما يرسله ، والله أعلم .

وقال القرطبى فى تفسير قوله تعالى ﴿ الحر بالحر والعبد بالعبد ﴾ الآية ما نصه ، ولا يصح لهم ما رووه من حديث ربيعة « أن النبى صلى الله عليه وسلم قتل يوم خيبر مسلما بكافر » لأنه منقطع ، ومن حديث ابن البيلمانى ،

وهو ضعيف عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم مرفوعا ، قال الدارقطني: لم يسنده غير إبراهيم بن أبي يحيى ، وهو متروك الحديث .

والصواب عن ربيعة ، عن ابن البيلماني مرسل عن النبي صلى الله عليه وسلم ، وابن البيلماني ضعيف الحديث ، لاتقوم به حجة إذا وصل الحديث ، فكيف بما يرسله ، فإذا عرفت ضعف الاستدلال على قتل المسلم بالكافر ، فاعلم أن كونه لايقتل به ثابت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ثبوتاً لا مطعن فيه مبيناً بطلان تلك الأدلة التي لايعول عليها .

فقد أخرج البخاري في صحيحه في باب « كتابة العلم » ، وفي باب « لايقتل المسلم بالكافر » أن أبا جحيفة سأل عليا رضي الله عنه : هل عندكم شيء مما ليس في القرآن ؟ فقال : لا والذي فلق الحبة ، وبرأ النسمة إلا فهماً يعطيه الله رجلا في كتابه ، وما في هذه الصحيفة قلت : وما في الصحيفة ؟ قال العقل ، وفكاك الأسير ، وألا يقتل مسلم بكافر .

فهذا نص صحيح قاطع للنزاع مخصص لعموم النفس بالنفس ، مبين عدم صحة الأخبار المروية بخلافه ، ولم يصح في الباب شيء يخالفه ، قال ابن كثير في تفسيره بعد أن ساق حديث علي هذا : ولا يصح حديث ، ولا تأويل يخالف هذا ، وقال القرطبي في تفسيره قلت : فلا يصح في الباب إلا حديث البخاري ، وهو يخصص عموم قوله تعالى : ﴿ كتب عليكم القصاص في القتلى ﴾ الآية . وعموم قوله تعالى : ﴿ أن النفس بالنفس ﴾ فهذا الذي ذكرنا في هذا المبحث هو تحقيق المقام في حكم القصاص في الأنفس بين الذكور والإناث ، والأحرار والعبيد ، والمسلمين والكفار .

وأما حكم القصاص بينهم في الأطراف ، فجمهور العلماء على أنه تابع للقصاص في الأنفس ، فكل شخصين يجري بينهما القصاص في النفس ، فإنه يجري بينهما في الأطراف ، فيقطع الحر المسلم بالحر المسلم ، والعبد بالعبد ، والذمي بالذمي ، والذكر بالأنثى ، والأنثى بالذكر ، ويقطع الناقص بالكامل ، كالعبد بالحر ، والكافر بالمسلم .

ومشهور مذهب مالك أن الناقص لا يقتص منه للكامل فى الجراح ، فلا يقتص من عبد جرح حراً ، ولا من كافر جرح مسلماً ، وهو مراد خليل ابن إسحاق المالكى بقوله فى مختصره : والجرح كالنفس فى الفعل ، والفاعل والمفعول ، إلا ناقصا جرح كاملا يعنى فلا يقتص منه له ، ورواية ابن القصار عن مالك وجوب القصاص وفاقاً للأكثر ، ومن لا يقتل بقتله ، لا يقطع طرفه بطرفه ، فلا يقطع مسلم بكافر ، ولا حر بعبد ، وممن قال بهذا مالك ، والشافعى ، وأحمد ، والثورى ، وأبو ثور ، وإسحاق ، وابن المنذر ، كما نقله عنهم صاحب المغنى ، وغيره .

وقال أبو حنيفة : لا قصاص فى الأطراف بين مختلفى البدل ، فلا يقطع الكامل بالناقص ، ولا الناقص بالكامل ، ولا الرجل بالمرأة ، ولا المرأة بالرجل ، ولا الحر بالعبد ، ولا العبد بالحر .

ويقطع المسلم بالكافر ، والكافر بالمسلم ؛ لأن التكافؤ معتبر فى الأطراف بدليل أن الصحيحة لا تؤخذ بالشلاء ، ولا الكاملة بالناقصة ، فكذلك لا يؤخذ طرف الرجل بطرف المرأة ، ولا يؤخذ طرفها بطرفه ، كما لا تؤخذ اليسرى باليمنى .

وأجيب من قبل الجمهور ، بأن من يجرى بينهما القصاص فى النفس ، يجرى فى الطرف بينهما ، كالحرين ، وما ذكره المخالف يبطل بالقصاص فى النفس ، فإن التكافؤ فيه معتبر بدليل أن المسلم لا يقتل بمستأمن ، ثم يلزمه أن يأخذ الناقصة بالكاملة : لأن المماثلة قد وجدت ، ومعها زيادة ، فوجب أخذها بها إذا رضى المستحق ، كما تؤخذ ناقصة الأصابع بكاملة الأصابع .

وأما اليسار واليمين ، فيجريان مجرى النفس لاختلاف محليهما ، ولهذا استوى بدلهما ، فعلم أنها ليست ناقصة عنها شرعا ، وأن العلة فيهما ليست كما ذكر المخالف ، قاله ابن قدامة فى المغنى .

ومن الدليل على جريان القصاص فى الأطراف ، بين من جرى بينهم فى الأنفس . قوله تعالى : ﴿ وكتبنا عليهم فيها ، أن النفس بالنفس ، والعين

بالعين ، والأنف بالأنف ، والأذن بالأذن ، والسن بالسن ، والجروح قصاص ﴾.
وماروى عن الإمام أحمد من أنه لاقصاص بين العبيد ، فيما دون النفس ، وهو قول الشعبي ، والثوري ، والنخعي ، وفاقاً لأبي حنيفة ، معللين بأن أطراف العبيد مال كالبهائم يرد عليه بدليل الجمهور الذى ذكرنا آنفا ، وبأن أنفس العبيد مال أيضاً كالبهائم ، مع تصريح الله تعالى بالقصاص فيها فى قوله تعالى : ﴿ والعبد بالعبد ﴾ .

واعلم أنه يشترط للقصاص فيما دون النفس ثلاثة شروط :

الأول : كونه عمداً ، وهذا يشترط فى قتل النفس بالنفس أيضاً .

الثانى : كونهما يجرى بينهما القصاص فى النفس .

الثالث : إمكان الاستيفاء من غير حيف ، ولا زيادة لأن الله تعالى يقول : ﴿ وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به ﴾ الآية ، ويقول : ﴿ فمن اعتدى عليكم ، فاعتدوا عليه ، بمثل ما اعتدى عليكم ﴾ ، فإن لم يمكن استيفاؤه من غير زيادة سقط القصاص ، ووجبت الدية ، ولأجل هذا أجمع العلماء على أن ما يمكن استيفاؤه من غير حيف ، ولا زيادة فيه القصاص المذكور فى الآية ، فى قوله تعالى : ﴿ والعين بالعين ، والأنف بالأنف ، والأذن بالأذن والسن بالسن ﴾ ، وكالجراح التى تكون فى مفصل ، كقطع اليد ، والرجل من مفصليهما .

واختلفوا فى قطع العضو من غير مفصل ، بل من نفس العظم ، فنهم من أوجب فيه القصاص ، نظراً إلى أنه يمكن من غير زيادة وممن قال بهذا مالك ، فأوجب القصاص فى قطع العظم من غير المفصل ، إلا فيما يخشى منه الموت كقطع الفخذ ، ونحوها . وقال الشافعى : لايجب القصاص فى شىء من العظام مطلقا ، وهو مروى عن عمر بن الخطاب ، وابن عباس ، وبه يقول عطاء ، والشعبي ، والحسن البصرى ، والزهرى ، وإبراهيم النخعى ، وعمر بن عبد العزيز ، وإليه ذهب سفيان الثورى ، والليث بن سعد ، وهو مشهور مذهب الإمام أحمد ، كما نقله عنهم ابن كثير ، وغيره . وقال أبو حنيفة

وصاحباه : لايجب القصاص فى شىء من العظام، إلا فى السن .

استدل من قال لاقصاص فى قطع العظم من غير المفصل ، بما رواه ابن ماجه من طريق أبى بكر بن عياش ، عن دهثم بن قران ، عن نمران بن جارية ، عن أبيه جارية بن ظفر الحنفى ، أن رجلا ضرب رجلا على ساعده بالسيف من غير المفصل فقطعها ، فاستعدى النبى صلى الله عليه وسلم ، فأمر له بالدية . فقال : يارسول الله أريد القصاص ، فقال : « خذ الدية بارك الله لك فيها » ولم يقض له بالقصاص .

قال ابن عبد البر : ليس لهذا الحديث غير هذا الإسناد ، ودهثم بن قران العكلى ضعيف أعرابى ليس حديثه مما يحتج به ، ونمران بن جارية ضعيف أعرابى أيضاً ، وأبوه جارية بن ظفر مذكور فى الصحابة . اهـ . من ابن كثير .

وقال ابن حجر فى [التقريب] فى دهثم المذكور : متروك ، وفى نمران المذكور : مجهول ، واختلاف العلماء فى ذلك . إنما هو من اختلافهم فى تحقيق مناط المسألة . فالذين يقولون بالقصاص : يقولون : إنه يمكن من غير حيف . والذين يقولون : بعدمه . يقولون: لايمكن إلا بزيادة . أونقص وهم الأكثر .

ومن هنا منع العلماء القصاص ، فيما ظن به الموت ، كما بعد الموضحة من منقلة أطارت بعض عظام الرأس ، أومأمومة وصلت إلى أم الدماغ ، أو دامغة خرقت خريطته ، وكالجائفة ، وهى التى نفذت إلى الجوف ، ونحو ذلك للخوف من الهلاك . وأنكر الناس على ابن الزبير القصاص فى المأمومة . وقالوا : ماسمعنا بأحد قاله قبله . واعلم أن العين الصحيحة لاتؤخذ بالعوراء . واليد الصحيحة لا تؤخذ بالشلاء . ونحو ذلك . كما هو ظاهر .

تنبيه

إذا اقتص المجنى عليه من الجانى فيما دون النفس ، فمات من القصاص فلا شىء على الذى اقتص منه ، عند مالك والشافعى وأحمد بن حنبل وهو قول الجمهور من الصحابة والتابعين ، وغيرهم .

وقال أبو حنيفة : تجب الدية فى مال المقتص ؛ وقال الشعبى وعطاء ، وطاوس ، وعمرو بن دينار ، والحارث العكلى ، وابن أبى ليلى ، وحماد بن أبى سليمان ، والزهرى ، والثورى ، تجب الدية على عاقلة المقتص له . وقال ابن مسعود ، وإبراهيم النخعى ، والحكم بن عتيبة ، وعثمان البتى ، يسقط عن المقتص له قدر تلك الجراحة ، ويجب الباقى فى ماله ، قاله ابن كثير . والحق أن سراية القود غير مضمونة ، لأن من قتله القود ، قتله الحق ، كما روى عن أبى بكر ، وعمر ، وغيرهما ، بخلاف سراية الجناية ، فهى مضمونة ، والفرق بينهما ظاهر جداً .

واعلم أنه لا تؤخذ عين ، ولا أذن ، ولا يد يسرى بيمنى ، ولا عكس ذلك ، لوجوب اتحاد المحل فى القصاص ، وحكى عن ابن سيرين ، وشريك أنهما قالا : بأن إحداهما تؤخذ بالأخرى ، والأول قول أكثر أهل العلم .

واعلم أنه يجب تأخير القصاص فى الجراح حتى تندمل جراحة المجنى عليه ، فإن اقتص منه قبل الاندمال ، ثم زاد جرحه ، فلا شيء له .

والدليل على ذلك ، مارواه الإمام أحمد ، عن عمرو بن شعيب ، عن أبيه جده ، أن رجلا طعن رجلا بقرن فى ركبته ، فجاء إلى النبى صلى الله عليه وسلم، فقال : « أقدنى ، فقال : حتى تبرأ ، ثم جاء إليه ، فقال : أقدنى ، فأقاده ، فقال : يا رسول الله عرجت ، فقال : قد نهيتك فعصيتنى ، فأبعدك الله وبطل عرجك ، ثم نهى رسول الله صلى الله عليه أن يقتص من جرح قبل أن يبرأ صاحبه » تفرد به أحمد ، قاله ابن كثير .

وقال بعض العلماء بجواز تعجيل القصاص قبل البرء ، وقد عرفت من حديث عمرو بن شعيب المذكور آنفا ، أن سرية الجناية بعد القصاص هدراً ؛ وقال أبو حنيفة ، والشافعى : ليست هدر ، بل هى مضمونة ، والحديث حجة عليهما ، رحمهما الله تعالى ، ووجهه ظاهر ، لأنه استعجل مالم يكن له استعجاله، فأبطل الشارع حقه .

وإذا عرفت مما ذكرنا تفصيل مفهوم قوله تعالى أنه من قتل نفساً بغير

نفس الآية . فاعلم أن مفهوم قوله : ﴿ أو فساد فى الأرض ﴾ ، هو المذكور فى قوله تعالى : ﴿ إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ، ويسعون فى الأرض فساداً ، أن يقتلوا ، أو يصلبوا ، أو تقطع أيديهم . وأرجلهم من خلاف . أو ينفوا من الأرض ﴾ .

قال ابن كثير فى تفسيره : المحاربة هى المخالفة والمضادة . وهى صادقة على الكفر . وعلى قطع الطريق . وإخافة السبيل . وكذا الإفساد فى الأرض . يطلق على أنواع من الشر . وقد قال الله تعالى : ﴿ وإذا تولى سعى فى الأرض ليفسد فيها . ويهلك الحرث والنسل . والله لا يحب الفساد ﴾ .

فإذا علمت ذلك . فاعلم أن المحارب الذى يقطع الطريق ، ويخيف السبيل ؛ ذكر الله أن جزاءه واحدة من أربع خلال هى : أن يقتلوا ، أو يصلبوا ، أو تقطع أيديهم ، وأرجلهم من خلاف ، أو ينفوا من الأرض ، وظاهر هذه الآية الكريمة : أن الإمام مخير فيها ؛ يفعل ماشاء منها بالمحارب ، كما هو مدلول ؛ أو لأنها تدل على التخيير .

ونظيره فى القرآن قوله تعالى : ﴿ ففدية من صيام ، أو صدقة ، أو نسك ﴾ وقوله تعالى : ﴿ فكفارته إطعام عشرة مساكين ؛ من أوسط ماتطعمون أهليكم ؛ أو كسوتهم ؛ أو تحرير رقبة ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ فجزاء مثل ماقتل من النعم ، يحكم به ذوا عدل منكم ؛ هديا بالغ الكعبة ، أو كفارة طعام مساكين ؛ أو عدل ذلك صياماً ﴾ .

وكون الإمام مخيراً بينهما مطلقاً من غير تفصيل ، هو مذهب مالك ، وبه قال سعيد بن المسيب ؛ ومجاهد ، وعطاء ، والحسن البصرى ، وإبراهيم النخعى ، والضحاك ، كما نقله عنهم ابن جرير ، وغيره ، وهو رواية ابن أبى طلحة ، عن ابن عباس ، ونقله القرطبى ؛ عن أبى ثور ؛ وسعيد بن المسيب ، وعمر بن عبد العزيز ، ومجاهد ، والضحاك ، والنخعى ؛ ومالك ، وقال : وهو مروى عن ابن عباس . ورجح المالكية هذا القول بأن اللفظ فيه مستقل غير محتاج إلى تقدير محذوف ، لأن اللفظ إذا دار بين الاستقلال ؛ والافتقار إلى تقدير

محذوف ؛ فالاستقلال مقدم ؛ لأنه هو الأصل ؛ إلا بدليل منفصل على لزوم تقدير المحذوف ، وإلى هذا أشار فى [مراقى السعود] بقوله :

كذاك ما قابل ذا اعتلال من التأصل والاستقلال

إلى قوله :

كذاك ترتيب لإيجاب العمل بماله الرجحان مما يحتمل

والرواية المشهورة عن ابن عباس ، أن هذه الآية منزلة على أحوال ، وفيها قيود مقدرة ، وإيضاحه : أن المعنى أن يقتلوا إذا قتلوا ، ولم يأخذوا المال ، أو يصلبوا إذا قتل وأخذوا المال ؛ أو تقطع أيديهم ، وأرجلهم من خلاف إذا أخذوا المال ولم يقتلوا أحداً ؛ ولم يأخذوا مالا ، وبهذا قال الشافعى ، وأحمد ، وأبو مجلز ، وسعد بن جبير ، وإبراهيم النخعى ، والحسن . وقتادة ، والسدى ، وعطاء الخراسانى ، وغير واحد من السلف والأئمة .

قاله ابن كثير ، ونقله القرطبى ، وابن جرير ، عن ابن عباس ، وأبى مجلز ، وعطاء الخراسانى . وغيرهم .

ونقل القرطبى ، عن أبى حنيفة ، إذا قتل قتل ، وإذا أخذ المال ولم يقتل ، قطعت يده ورجله من خلاف ، وإذا أخذ المال وقتل . فالسلطان مخير فيه إن شاء قطع يده ورجله ، وإن شاء لم يقطع وقتله وصلبه ، ولا يخفى أن الظاهر المتبادر من الآية ، وهو القول الأول ، لأن الزيادة على ظاهر القرآن بقيود تحتاج إلى نص من كتاب ، أو سنة ، وتفسير الصحابى لهذا بذلك ، ليس له حكم الرفع ، لإمكان أن يكون عن اجتهاد منه ، ولا نعلم أحداً روى فى تفسير هذه الآية بالقيود المذكورة ، خبراً مرفوعاً ، إلا ما رواه ابن جرير فى تفسيره عن أنس ، حدثنا على بن سهل .

قال : حدثنا الوليد بن مسلم ، عن ابن لهيعة ، عن يزيد بن أبى حبيب ، أن عبد الملك بن مروان ، كتب إلى أنس بن مالك ، يسأله عن هذه الآية ، فكتب إليه أنس يخبره أن هذه الآية نزلت فى أولئك النفر العرنيين إلى أن قال : قال أنس : « فسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم جبريل عن القضاء

فيمن حارب ، فقال : من سرق ، وأخاف السبيل ، فاقطع يده بسرقته ، ورجله بإخافته ، ومن قتل فاقتله ، ومن قتل وأخاف السبيل ، واستحل الفرج الحرام فاصلبه » وهذا الحديث لو كان ثابتاً لكان قاطعاً للنزاع ، ولكن فيه ابن لهيعة ، ومعلوم أنه خلط بعد احتراق كتبه ، ولا يحتج به ، وهذا الحديث ليس راويه عنه ابن المبارك ، ولا ابن وهب ، لأن روايتهما عنه أعدل من رواية غيرهما وابن جرير نفسه يرى عدم صحة هذا الحديث الذى ساقه ؛ لأنه قال فى سوقه للحديث المذكور ، وقد روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، بتصحيح ماقلنا فى ذلك بما فى إسناده نظر ، وذلك ماحدثنا به على بن سهل ، حدثنا به على بن سهل ، حدثنا الوليد بن مسلم ، إلى آخر الإسناد الذى قدمنا آنفا ، وذكرنا معه محل الغرض من المتن . ولكن هذا الحديث ، وإن كان ضعيفاً ، فإنه يقوى هذا القول الذى عليه أكثر أهل العلم ، ونسبه ابن كثير للجمهور .

واعلم أن الصلب المذكور فى قوله ﴿ أو يصلبوا ﴾ ، اختلف فيه العلماء . فقيل : يصلب حياً ، ويمنع من الشراب ، والطعام ، حتى يموت ، وقيل : يصلب حياً ، ثم يقتل برمح ، ونحوه ، مصلوباً ، وقيل : يقتل أولا ، ثم يصلب بعد القتل ، وقيل : ينزل بعد ثلاثة أيام ، وقيل : يترك حتى يسيل صديده ، والظاهر أنه يصلب بعد القتل زمناً يحصل فيه اشتهار ذلك ؛ لأن صلبه ردع لغيره .

وكذلك قوله : ﴿ أو ينفوا من الأرض ﴾ ، اختلف العلماء فى المراد بالنفى فيه أيضاً ، فقال بعضهم : معناه أن يطلبوا حتى يقدر عليهم ، فيقام عليهم الحد ، أو يهربوا من دار الإسلام ، وهذا القول رواه ابن جرير ، عن ابن عباس . وأنس بن مالك ، وسعيد بن جبير ، والضحاك ، والربيع بن أنس ، والزهرى ، والليث بن سعد ، ومالك بن أنس .

وقال آخرون : هو أن ينفوا من بلدهم إلى بلد آخر ، أو يخرجهم السلطان ، أو نائبه ، من عمالته بالكلية ، وقال عطاء الخراسانى ، وسعيد بن

جبير : وأبو الشعثاء ، والحسن والزهري والضحاك ومقاتل بن حيان إنهم ينفون ولا يخرجون من أرض الإسلام .

وذهب جماعة إلى أن المراد بالنفي في الآية السجن ، لأنه نفي من سعة الدنيا إلى ضيق السجن ، فصار المسجون كأنه منفي من الأرض ، إلا من موضع استقراره ؛ واحتجوا بقول بعض المسجونين في ذلك :

خرجنا من الدنيا ونحن من أهلها
فلسنا من الأموات فيها ولا الأحياء

إذا جاءنا السجان يوما لحاجة عجبنا وقلنا جاء هذا من الدنيا

وهذا قول أبي حنيفة وأصحابه . ولا يخفى عدم ظهوره .

واختار ابن جرير . أن المراد بالنفي في هذه الآية . أن يخرج من بلده إلى بلد آخر . فيسجن فيه . وروى نحوه عن مالك أيضا . وله إتجاه ، لأن التغريب عن الأوطان نوع من العقوبة . كما يفعل بالزاني البكر . وهذا أقرب الأقوال . لظاهر الآية . لأنه من المعلوم أنه لا يراد نفيهم من جميع الأرض إلى السماء ! فعلم أن المراد بالأرض أوطانهم التي تشق عليهم مفارقتها والله تعالى أعلم .

مسائل من أحكام المحاربين

المسألة الاولى : اعلم أن جمهور العلماء يثبتون حكم المحاربة في الأمصار والطرق على السواء . لعموم قوله تعالى : ﴿ ويسعون في الأرض فساداً ﴾ . وممن قال بهذا الأوزاعي . والليث بن سعد . وهو مذهب الشافعي : ومالك حتى قال في الذي يغتال الرجل فيخدعه ، حتى يدخله بيتا . فيقتله ويأخذ ما معه إن هذه محاربة . ودمه إلى السلطان . لا إلى ولي المقتول . فلا اعتبار بعفوه عنه في إسقاط القتل .

وقال القاضي ابن العربي المالكي : كنت أيام حكمي بين الناس : إذا جاءني أحد بسارق . وقد دخل الدار بسكين يحبسه على قلب صاحب الدار :

وهو نائم ، وأصحابه يأخذون مال الرجل ، حكمت فيهم بحكم المحاربين ، وتوقف الإمام أحمد فى ذلك ، وظاهر كلام الخرقى أنه لا محاربة إلا فى الطرق، فلايكون محارباً فى المصر ؛ لأنه يلحقه الغوث .

وذهب كثير من الحنابلة إلى أنه يكون محارباً فى المصر أيضاً، لعموم الدليل .

وقال أبو حنيفة ، وأصحابه : لاتكون المحاربة إلا فى الطرق ، وأما فى الأمصار فلا ، لأنه يلحقه الغوث إذا استغاث ، بخلاف الطريق لبعده ممن يغيثه، ويعينه . قال ابن كثير : ولا يثبت لهم حكم المحاربة . إلا إذا كان عندهم سلاح

ومن جملة السلاح : العصى ، والحجارة عند الأكثر ؛ لأنها تتلف بها الأنفس والأطراف كالسلاح ، خلافاً لأبى حنيفة .

المسألة الثانية : إذا كان المال الذى أتلفه المحارب ، أقل من نصاب السرقة الذى يجب فيه القطع ، أو كانت النفس التى قتلها غير مكافئة له ، كأن يقتل عبداً ، أو كافراً ، وهو حر مسلم ، فهو يقطع فى أقل من النصاب ؟ ويقتل بغير الكفؤ أولا ؟ اختلف العلماء فى ذلك ، فقال بعضهم : لايقطع إلا إذا أخذ ربع دينار ، وبهذا قال الشافعى ، وأبو حنيفة ، وأحمد ، وقال مالك : يقطع ولو لم يأخذ نصاباً ، لأنه يحكم عليه بحكم المحارب .

قال ابن العربى : وهو الصحيح ؛ لأن الله تعالى ، حدد على لسان نبيه صلى الله عليه وسلم ، ربع دينار لوجوب القطع فى السرقة ، ولم يحدد فى قطع الحرابة شيئاً ، ذكر جزاء المحارب ، فاقتضى ذلك توفية جزائهم على المحاربة عن حبة ، ثم إن هذا قياس أصل على أصل ، وهو مختلف فيه ، وقياس الأعلى بالأدنى ، وذلك عكس القياس ، وكيف يصح أن يقاس المحارب على السارق ، وهو يطلب خطف المال ؟ فإن شعر به فر ، حتى إن السارق إذا دخل بالسلاح يطلب المال ، فإن منع منه ، أو صيح عليه حارب عليه ، فهو محارب يحكم عليه بحكم المحاربين ، اه كلام ابن العربى .

ويشهد لهذا القول ، عدم اشتراط الإخراج من حرز فيما يأخذه المحارب

فى قطعه، وأما قتل المحارب بغير الكفؤ،فهو قول أكثر العلماء . وعن الشافعى وأحمد فيه روايتان ، والتحقيق عدم اشتراط المكافأة فى قتل الحرابة ؛ لأن القتل فيها ليس على مجرد القتل ، وإنما هو على الفساد العام من إخافة السبيل ، وسلب المال .

قال الله تعالى : ﴿ إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ، ويسعون فى الأرض فساداً أن يقتلوا ﴾ ، فأمر بإقامة الحدود على المحارب إذا جمع بين شيئين ، وهما المحاربة ، والسعى فى الأرض بالفساد ، ولم يخص شريفاً من وضيع ، ولا رفيعاً من دنىء ، اه من القرطبي .

قال مقيده ، عفا الله عنه : ومما يدل على عدم اعتبار المكافأة فى قتل الحرابة ، إجماع العلماء على أن عفو ولى المقتول فى الحرابة لغو لا أثر له ، وعلى الحاكم قتل المحارب القاتل ، فهو دليل على أنها ليست مسألة قصاص خالص ، بل هناك تغليظ زائد من جهة المحاربة .

المسألة الثالثة : إذا حمل المحاربون على قافلة مثلا ، فقتل بعضهم بعض القافلة ، وبعض المحاربين لم يباشر قتل أحد ، فهل يقتل الجميع ، أو لا يقتل إلا من باشر القتل ، فيه خلاف ، والتحقيق قتل الجميع ، لأن المحاربة مبنية على حصول المنعة والمعاضدة والمناصرة ، فلا يتمكن المباشر من فعله ، إلا بقوة الآخر الذى هو ردء له ومعين على حرابته ، ولو قتل بعضهم ، وأخذ بعضهم المال جاز قتلهم ، وصلبهم كلهم ؛ لأنهم شركاء فى كل ذلك ، وخالف فى هذا الشافعى رحمه الله فقال : لا يجب الحد إلا على من ارتكب المعصية ، ولا يتعلق بمن أعانه عليها كسائر الحدود ، وإنما عليه التعزير .

المسألة الرابعة : إذا كان فى المحاربين صبى ، أو مجنون ، أو أب المقطوع عليه ، فهل يسقط الحد عن كلهم ؟ ويصير القتل للأولياء إن شاءوا قتلوا ، وإن شاءوا عفوا نظراً إلى أن حكم الجميع واحد ، فالشبهة فى فعل واحد شبهة فى الجميع ، وهو قول أبى حنيفة ، أولا يسقط الحد غير المذكور من صبى ، أو مجنون ، أو أب ، وهو قول أكثر العلماء ، وهو الظاهر .

المسألة الخامسة : إذا تاب المحاربون بعد القدرة عليهم ، فتوبتهم حينئذ لا تغير شيئاً من إقامة الحدود المذكورة عليهم ، وأما إن جاءوا تائبين قبل القدرة عليهم ، فليس للإمام عليهم حينئذ سبيل ؛ لأنهم تسقط عنهم حدود الله ، وتبقى عليهم حقوق الآدميين ، فيقتص منهم فى الأنفس والجراح، ويلزمهم غرم ما أتلفوه من الأموال ، ولولى الدم حينئذ العفو إن شاء ، ولصاحب المال إسقاطه عنهم .

وهذا قول أكثر العلماء مع الإجماع على سقوط حدود الله عنهم بتوبتهم قبل القدرة عليهم ، كما هو صريح قوله تعالى : ﴿ إلا الذين تابوا من قبل أن تقدروا عليهم ﴾ الآية ، وإنما لزم أخذ ما بأيديهم من الأموال ، وتضمينهم ما استهلكوا : لأن ذلك غصب ، فلا يجوز لهم تملكه ، وقال قوم من الصحابة والتابعين : لا يطلب المحارب الذى جاء تائباً قبل القدرة عليه إلا بما وجد معه من المال ، وأما ما استهلكه ، فلا يطلب به ، وذكر الطبرى هذا عن مالك من رواية الوليد بن مسلم عنه .

قال القرطبي : وهو الظاهر من فعل على بن أبى طالب رضى الله عنه ، بحارثة بن بدر الغدانى ، فإنه كان محارباً ، ثم تاب قبل القدرة عليه . فكتب له سقوط الأموال والدم عنه كتاباً منشوراً ، ونحوه ذكره ابن جرير .

قال ابن خويز منداد : واختلفت الرواية عن مالك فى المحارب إذا أقيم عليه الحد ، ولم يوجد له مال، هل يتبع ديناً بما أخذ ، أو يسقط عنه ، كما يسقط عن السارق . يعنى عند مالك ، والمسلم ، والذمى فى ذلك سواء ، ومعنى قوله : ﴿ فكأنما قتل الناس جميعاً ومن أحياها فكأنما أحيا الناس جميعاً ﴾ اختلف فيه العلماء فروى عن ابن عباس أنه قال : معناها أن من قتل نبياً ، أو إمام عدل ، فكأنما قتل الناس جميعاً ، ومن أحياه ، بأن شد عضده ونصره ، فكأنما أحيا الناس جميعاً ؛ نقله القرطبي ، وابن جرير وغيرهما ، ولا يخفى بعده عن ظاهر القرآن .

وعن ابن عباس أيضاً أنه قال : المعنى ، أن من انتهك حرمة نفس واحدة

بقتلها ، فهو كمن قتل الناس جميعاً ، لأن انتهاك حرمة الأنفس ، سواء فى الحرمة والإثم ، ومن ترك قتل نفس واحدة واستحياها خوفاً من الله ، فهو كمن أحيا الناس جميعاً . لاستواء الأنفس فى ذلك .

وعن ابن عباس: ﴿فكأنما قتل الناس جميعاً﴾ ،أى عند المقتول إذ لا غرض له فى حياة أحد بعد موته هو ، ومن أحياها واستنقذها من هلكه ، فكأنما أحيا الناس جميعاً عند المستنقذ ، وقال مجاهد : المعنى أن الذى يقتل النفس المؤمنة متعمداً جعل الله جزاءه جهنم ، وغضب عليه ولعنه ، وأعد له عذاباً عظيماً ، ولو قتل الناس جميعاً لم يزد على ذلك ، ومن لم يقتل فقد حيى الناس منه . واختار هذا القول ابن جرير . وقال ابن زيد : المعنى أن من قتل نفساً يلزمه من القصاص ما يلزم من قتل الناس جميعاً ؛ قال : ومن أحياها ؛ أى عفا عمن وجب له قتله ، وقال الحسن أيضاً : هو العفو بعد المقدرة ، وقيل : المعنى أن قتل نفساً فالمؤمنون كلهم خصماؤه لأنه قد وتر الجميع ، ومن أحياها وجب على الكل شكره ، وقيل : كان هذا مختصاً ببنى إسرائيل ، وقيل : المعنى أن من استحل قتل واحد ، فقد استحل الجميع ، لأنه أنكر الشرع ، ومن حرم دم مسلم فكأنما حرم دماء الناس جميعاً . ذكر هذه الأقوال القرطبي ؛ وابن كثير وابن جرير وغيرهم ؛ واستظهر ابن كثير هذا القول الأخير ، وعزاه لسعيد بن جبير .

وقال البخارى فى [صحيحه] باب قول الله تعالى : ﴿ ومن أحياها ﴾ . قال ابن عباس : من حرم قتلها إلا بحق حيي الناس منه جميعاً .

وقال القرطبي : إحياؤه عبارة عن الترك ، والإنقاذ من هلكة ، وإلا فالإحياء حقيقة الذى هو الاختراع ، إنما هو الله تعالى ، وهذا الاحياء ؛ كقول نمروز لعنه الله : ﴿ أنا أحيى وأميت ﴾ فسمى الترك إحياء .

وكذلك قال ابن جرير ، قوله تعالى : ﴿ إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون فى الأرض فساداً ﴾ الآية ، اعلم أن هذه الآية اختلف

فى سبب نزولها ، فقيل : نزلت فى قوم من المشركين ، وقيل : نزلت فى قوم من أهل الكتاب ، وقيل : نزلت فى الحرورية .

وأشهر الأقوال هو ماتضافرت به الروايات من الصحاح ، وغيرها ، أنها نزلت فى قوم « عرينة » ، و « عكل » الذين قدموا على رسول الله صلى الله عليه وسلم فاجتووا المدينة ، فأمر لهم صلى الله عليه وسلم بلقاح ، وأمرهم أن يشربوا من أبوالها ، وألبانها فانطلقوا ، فلما صحوا وسمنوا ، قتلوا راعى النبى صلى الله عليه وسلم ، واستاقوا اللقاح ، فبلغه صلى الله عليه وسلم خبرهم ، فأرسل فى أثرهم سرية فجاءوا بهم فأمر بهم فقطعت أيديهم وأرجلهم ، وسملت أعينهم ، وألقوا فى الحرة يستسقون ، فلا يسقون حتى ماتوا .

وعلى هذا القول ، فهى نازلة فى قوم سرقوا ؛ وقتلوا ، وكفروا بعد إيمانهم ، هذه هى أقوال العلماء فى سبب نزولها ، والذى يدل عليه ظاهر القرآن أنها فى قطاع الطريق من المسلمين كما قاله جماعة من الفقهاء بدليل قوله تعالى : ﴿ إلا الذين تابوا من قبل أن تقدروا عليهم ﴾ الآية ، فإنها ليست فى الكافرين قطعاً ؛ لأن الكافر تقبل توبته بعد القدرة عليه ، كما تقبل قبلها إجماعا لقوله تعالى : ﴿ قل للذين كفروا إن ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف ﴾ وليست فى المرتدين ، لأن المرتد يقتل بردته وكفره ، ولا يقطع لقوله صلى الله عليه وسلم عاطفاً على مايوجب القتل : « والتارك لدينه المفارق للجماعة » ، وقوله : « من بدل دينه فاقتلوه » فيتعين ، أنها فى المحاربين من المسلمين ، فإن قيل : وهل يصح أن يطلق على المسلم أنه محارب لله ورسوله ؟ فالجواب : نعم .

والدليل قوله تعالى : ﴿ يأيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا مابقى من الربا إن كنتم مؤمنون ، فإن لم تفعلوا فأذنوا بحرب من الله ورسوله ﴾ .

تنبيه

استشكل بعض العلماء تمثيله صلى الله عليه وسلم بالعرنيين ، لأنه سمل

أعينهم مع قطع الأيدى والأرجل مع أن المرتد يقتل ولا يمثل به .

واختلف فى الجواب فقيل فيه ما حكاه الطبرى عن بعض أهل العلم أن هذه الآية نسخت فعل النبي صلى الله عليه وسلم بهم ، وقال محمد بن سيرين : كان ذلك قبل نزول الحدود ، وقال أبو الزناد : إن هذه الآية معاتبة له صلى الله عليه وسلم على مافعل بهم ، وبعد العتاب على ذلك لم يعد ، قاله أبو داود .

والتحقيق فى الجواب هو أنه صلى الله عليه وسلم فعل بهم ذلك قصاصا ، وقد ثبت فى صحيح مسلم وغيره أنه صلى الله عليه وسلم إنما سمل أعينهم قصاصا ، لأنهم سملوا أعين رعاة اللقاح ، وعقده البدوى الشنقيطى فى مغانه بقوله :

وبعدها أنتهها الألى انتهوا لغاية الجهد وطيبة اجتووا
فخرجوا فشربوا ألبـــانها ونبذوا إذ سمنوا أمانها
فاقتص منهم النبي أن مثلوا بعبده ومقلتيه سملوا

واعترض على الناظم شارح النظم حماد لفظة بعبده ، لأن الثابت أنهم مثلوا بالرعاء ، والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : ﴿ يأيها الذين آمنوا اتقوا الله وابتغوا إليه الوسيلة ﴾ ، الآية ٣٥ .

اعلم أن جمهور العلماء على أن المراد بالوسيلة هنا هو القربة إلى الله تعالى بامتثال أوامره ، واجتناب نواهيه على وفق ماجاء به محمد صلى الله عليه وسلم بإخلاص فى ذلك لله تعالى ، لأن هذا وحده هو الطريق الموصلة إلى رضا الله تعالى ، ونيل ماعنده من خير الدنيا والآخرة .

وأصل الوسيلة الطريق التى تقرب إلى الشىء ، وتوصل إليه وهى العمل الصالح بإجماع العلماء ، لأنه لا وسيلة إلى الله تعالى إلا باتباع رسوله صلى الله عليه وسلم ، وعلى هذا فالآيات المبينة للمراد من الوسيلة كثيرة جداً كقوله تعالى : ﴿ وماآتاكم الرسول فخذوه ، وما نهاكم عنه فانتهوا ﴾ ، وقوله : ﴿ قل أطيعوا الله وأطيعوا الرسول ﴾ ، إلى غير ذلك من الآيات .

وروى عن ابن عباس رضى الله عنهما أن المراد بالوسيلة الحاجة ، ولما سأله نافع الأزرق هل تعرف العرب ذلك ؟ أنشد له بيت عنترة :

إن الرجال لهم إليك وسيلة إن يأخذوك تكحلى وتخضبي

قال يعنى لهم إليك حاجة ، وعلى هذا القول الذى روى عن ابن عباس ، فالمعنى : ﴿ وابتغوا إليه الوسيلة ﴾ ، واطلبوا حاجتكم من الله ، لأنه وحده هو الذى يقدر على إعطائها ، ومما يبين معنى هذا الوجه قوله تعالى : ﴿ إن الذين تدعون من دون الله لا يملكون لكم رزقاً فابتغوا عند الله الرزق واعبدوه ﴾ الآية ، وقوله : ﴿ واسألوا الله من فضله ﴾ الآية ، وفى الحديث « وإذا سألت فاسأل الله » .

قال مقيده عفا الله عنه : التحقيق فى معنى الوسيلة هو ماذهب إليه عامة العلماء من أنها التقرب إلى الله تعالى بالإخلاص له فى العبادة ، على وفق ماجاء به الرسول صلى الله عليه وسلم ، وتفسير ابن عباس داخل فى هذا ، لأن دعاء الله والابتهال إليه فى طلب الحوائج من أعظم أنواع عبادته التى هى الوسيلة إلى نيل رضاه ورحمته .

وبهذا التحقيق تعلم أن مايزعمه كثير من ملاحدة أتباع الجهال المدعين التصوف من أن المراد بالوسيلة فى الآية الشيخ الذى يكون له واسطة بينه وبين ربه ، أنه تخبط فى الجهل والعمى وضلال مبين وتلاعب بكتاب الله تعالى ، واتخاذ الوسائط من دون الله من أصول كفر الكفار ، كما صرح به تعالى فى قوله عنهم : ﴿ مانعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى ﴾ وقوله : ﴿ ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله ، قل : أتنبئون الله بما لا يعلم فى السموات ولا فى الأرض ؟ سبحانه وتعالى عما يشركون ﴾ ، فيجب على كل مكلف أن يعلم أن الطريق الموصلة إلى رضا الله وجنته ورحمته هى اتباع رسوله صلى الله عليه وسلم ، ومن حاد عن ذلك فقد ضل سواء السبيل ، ﴿ ليس بأمانيكم ولا أمانى أهل الكتاب من يعمل سوءاً يجز به ﴾ ، الآية .

والظاهر أن الوسيلة فى بيت عنترة معناها التقرب أيضاً إلى المحبوب ، لأنه وسيلة لنيل المقصود منه ، ولذا أنشد بيت عنترة المذكور ابن جرير ،

والقرطبي وغيرهما لهذا المعنى الذى ذكرنا وجمع الوسيلة : الوسائل ، ومنه قول الشاعر :

إذا غفل الواشون وعدنا لوصلنا وعاد التصافى بيننا والوسائل

وهذا الذى فسرنا به الوسيلة هنا هو معناها أيضاً فى قوله تعالى : ﴿ أولئك الذين يدعون يبتغون إلى ربهم الوسيلة ، أيهم أقرب ؟ ﴾ الآية ، وليس المراد بالوسيلة أيضاً المنزلة التى فى الجنة التى أمرنا صلى الله عليه وسلم أن نسأل له الله أن يعطيه إياها ، نرجو الله أن يعطيه إياها ، لأنها لا تنبغى إلا لعبد ، وهو يرجو أن يكون هو .

قوله تعالى : ﴿ يقولون إن أوتيتم هذا فخذوه ، وإن لم تؤتوه فاحذروا ﴾ فى هذه الآية الكريمة إجمال ، لأن المشار إليه بقوله هذا ، ومفسر الضمير فى قوله : ﴿ فخذوه ﴾ ، وقوله : ﴿ لم تؤتوه ﴾ لم يصرح به فى الآية ولكن الله أشار له هنا ، وذكره فى موضع آخر .

اعلم أولا أن هذه الآية نزلت فى اليهودى واليهودية اللذين زنيا بعد الإحصان ، وكان اليهود قد بدلوا حكم الرجم فى التوراة . فتعمدوا تحريف كتاب الله ، واصطلحوا فيما بينهم على أن الزانى المحصن الذى يعلمون أن حده فى كتاب الله . التوراة . الرجم أنهم يجلدونه ويفضحونه بتسويد الوجه والإركاب على حمار ، فلما زنى المذكوران قالوا فيما بينهم تعالوا نتحاكم إلى محمد صلى الله عليه وسلم فى شأن حدهما ، فإن حكم بالجلد والتحميم فخذوا عنه ذلك واجعلوه حجة بينكم وبين الله تعالى ويكون نبى من أنبياء الله قد حكم فيهما بذلك ، وإن حكم بالرجم فلا تتبعوه ، فإذا عرفت ذلك فاعلم أن المراد بقوله ﴿ هذا ﴾ وقوله : ﴿ فخذوه ﴾ ، وقوله : ﴿ وإن لم تؤتوه ﴾ هو الحكم المحرف الذى هو الجلد والتحميم كما بينا ، وأشار إلى ذلك هنا بقوله : ﴿ يحرفون الكلم من بعد مواضعه يقولون : إن أوتيتم هذا ﴾ يعنى المحرف والمبدل الذى هو الجلد والتحميم فخذوه ﴿ وإن لم تؤتوه ﴾ بأن حكم بالحق الذى هو الرجم ﴿ فاحذروا ﴾ أن تقبلوه

وذكر تعالى هذا أيضاً فى قوله : ﴿ألم تر إلى الذين أوتوا نصيباً من الكتاب يدعون إلى كتاب الله﴾ ، يعنى التوراة « ليحكم بينهم » يعنى فى شأن الزانيين المذكورين « ثم يتولى فريق منهم وهم معرضون » أى عما فى التوراة من حكم رجم الزانى المحصن ، وقوله هنا : ﴿ثم يتولى فريق منهم وهم معرضون﴾، هو معنى قوله عنهم : ﴿وإن لم تؤتوه فاحذروا﴾ والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : ﴿بما استحفظوا من كتاب الله ، وكانوا عليه شهداء﴾ الآية.

أخبر تعالى فى هذه الآية الكريمة أن الأحبار والرهبان استحفظوا كتاب الله يعنى استودعوه ، وطلب منهم حفظه ، ولم يبين هنا هل امتثلوا الأمر فى ذلك وحفظوه ، أو لم يمتثلوا الأمر فى ذلك وضيعوه ؟ ولكنه بين فى مواضع أخر أنهم لم يمتثلوا الأمر ، ولم يحفظوا ما استحفظوه ، بل حرفوه وبدلوه عمدا كقوله : ﴿يحرفون الكلم عن مواضعه﴾ الآية .

وقوله : ﴿يحرفون الكلم من بعد مواضعه﴾ الآية . وقوله : ﴿تجعلونه قراطيس تبدونها ، وتخفون كثيرا﴾ ، وقوله : ﴿فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم ثم يقولون هذا من عند الله﴾ الآية ، وقوله جل وعلا : ﴿وإن منهم لفريقا يلوون ألسنتهم بالكتاب لتحسبوه من الكتاب ، وماهو من الكتاب﴾ الآية ، إلى غير ذلك من الآيات .

تنبيه

إن قيل : ما الفرق بين التوراة والقرآن ، فإن كلا منهما كلام الله أنزله على رسول من رسله صلوات الله وسلامه عليهم ؛ والتوراة حرفت ؛ وبدلت كما بيناه آنفا ؛ والقرآن محفوظ من التحريف والتبديل ؛ ولو حرف منه أحد حرفاً واحداً فابدله بغيره ؛ أو زاد فيه حرفا أو نقص فيه آخر لرد عليه آلاف الأطفال من صغار المسلمين فضلا عن كبارهم .

فالجواب أن الله استحفظهم التوراة ، واستودعهم إياها ؛ فخانوا الأمانة ولم يحفظوها ، بل ضيعوها عمداً والقرآن العظيم لم يكل الله حفظه إلى أحد

حتى يمكنه تضييعه ، بل تولى حفظه جل وعلا بنفسه الكريمة المقدسة ، كما أوضحه بقوله : ﴿ إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون ﴾ ، وقوله : ﴿ لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ﴾ الآية ، إلى غير ذلك من الآيات و « الباء » فى قوله : ﴿ بما استحفظوا ﴾ متعلقة بالرهبان والأحبار . لأنهم إنما صاروا فى تلك المرتبة بسبب ما استحفظوا من كتاب الله .

وقيل متعلقة بيحكم ، والمعنى متقارب .

قوله تعالى :﴿ ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون ﴾ ، اختلف العلماء فى هذه الآية الكريمة : هل هى فى المسلمين ، أو فى الكفار ، فروى عن الشعبى أنها فى المسلمين ، وروى عنه أنها فى اليهود ، وروى عن طاوس أيضاً أنها فى المسلمين ، وأن المراد بالكفر فيها كفر دون كفر ، وأنه ليس الكفر المخرج من الملة ، وروى عن ابن عباس فى هذه الآية أنه قال : ليس الكفر الذى تذهبون إليه ، رواه عنه ابن أبى حاتم والحاكم ، وقال صحيح على شرط الشيخين : ولم يخرجاه ، قاله ابن كثير .

قال بعض العلماء : والقرآن العظيم يدل على أنها فى اليهود ، لأنه تعالى ذكر فيما قبلها أنهم يحرفون الكلم من بعد مواضعه ، وأنهم يقولون ﴿ إن أوتيتم هذا ﴾ يعنى الحكم المحرف الذى هو غير حكم الله فخذوه ، وإن لم تؤتوه أى المحرف ، بل أوتيتم حكم الله الحق فاحذروا ، فهم يأمرون بالحذر من حكم الله الذى يعلمون أنه حق .

وقد قال تعالى بعدها ﴿ وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس ﴾ الآية ، فدل على أن الكلام فيهم ، وممن قال بأن الآية فى أهل الكتاب ، كما دل عليه ما ذكر البراء بن عازب ، وحذيفة بن اليمان ، وابن عباس وأبو مجلز ، وأبو رجاء العطاردى ، وعكرمة وعبيد الله بن عبد الله ، والحسن البصرى وغيرهم ، وزاد الحسن ، وهى علينا واجبة نقله عنهم ابن كثير ، ونقل نحو قول الحسن عن إبراهيم النخعى .

وقال القرطبى فى تفسيره : ﴿ ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم

الكافرون ـ والظالمون ـ والفاسقون ﴾ نزلت كلها فى الكفار ، ثبت ذلك فى صحيح مسلم من حديث البراء ، وقد تقدم وعلى هذا المعظم ، فأما المسلم فلا يكفر وإن ارتكب كبيرة ، وقيل فيه إضمار ، اى ﴿ ومن لم يحكم بما أنزل الله ﴾ رداً للقرآن وجحداً لقول الرسول صلى الله عليه وسلم فهو كافر ، قاله ابن عباس ومجاهد . فالآية عامة على هذا قال ابن مسعود ، والحسن هى عامة فى كل من لم يحكم بما أنزل الله من المسلمين واليهود والكفار ، أى معتقداً ذلك ومستحلا له . فأما من فعل ذلك ، وهو معتقد أنه مرتكب محرم فهو من فساق المسلمين وأمره إلى الله تعالى إن شاء عذبه ، وإن شاء غفر له .

وقال ابن عباس فى رواية : ﴿ ومن لم يحكم بما أنزل الله ﴾ فقد فعل فعلا يضاهى أفعال الكفار ، وقيل : أى ومن لم يحكم بجميع ما أنزل فهو كافر فأما من حكم بالتوحيد ، ولم يحكم ببعض الشرائع فلا يدخل فى هذه الآية ، والصحيح الأول إلا أن الشعبى قال : هى فى اليهود خاصة ، واختاره النحاس قال : ويدل على ذلك ثلاثة أشياء :

منها أن اليهود ذكروا قبل هذا فى قوله تعالى : ﴿ الذين هادوا ﴾ فعاد الضمير عليهم . ومنها أن سياق الكلام يدل على ذلك ، ألا ترى أن بعده ﴿ وكتبنا عليهم ﴾ ، فهذا الضمير لليهود بإجماع ، وأيضاً فإن اليهود هم الذين أنكروا الرجم والقصاص فإن قال قائل « من » إذا كانت للمجازاة فهى عامة إلا أن يقع دليل على تخصيصها قيل له : « من » هنا بمعنى الذى ، مع ماذكرناه من الأدلة والتقرير، واليهود الذين لم يحكموا بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون، فهذا من أحسن ماقيل فى هذا .

ويروى أن حذيفة سئل عن هذه الآيات ، أهى فى بنى إسرائيل ؟ فقال : نعم هى فيهم ، ولتسلكن سبيلهم حذو النعل بالنعل ، وقيل: الكافرون للمسلمين والظالمون لليهود والفاسقون للنصارى ، وهذا اختيار أبى بكر بن العربى ، قال : لأنه ظاهر الآيات ، وهو اختيار ابن عباس ، وجابر بن زيد ، وابن أبى

زائدة ، وابن شبرمة والشعبي أيضاً قال طاوس وغيره : ليس بكفر ينقل عن الملة ، ولكنه كفر دون كفر .

وهذا يختلف إن حكم بما عنده على أنه من عند الله فهو تبديل له يوجب الكفر ، وإن حكم به هوى ومعصية فهو ذنب تدركه المغفرة على أصل أهل السنة فى الغفران للمذنبين ، قال القشيرى : ومذهب الخوارج ان من ارتشى ، وحكم بحكم غير الله فهو كافر ، وعزا هذا إلى الحسن والسدى ، وقال الحسن أيضاً : أخذ الله على الحكام ثلاثة أشياء : ألا يتبعوا الهوى ، وألا يخشون الناس ويخشوه ، وألا يشتروا بآياته ثمنا قليلا ، انتهى كلام القرطبى .

قال مقيده عفا الله عنه : الظاهر المتبادر من سياق الآيات أن آية ﴿ فأولئك هم الكافرون ﴾ نازلة فى المسلمين ، لأنه تعالى قال قبلهامخاطباًلمسلمى هذه الأمة ﴿ فلا تخشوا الناس واخشون ، ولا تشتروا بآياتى ثمنا قليلا ﴾ ، ثم قال : ﴿ ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون ﴾ فالخطاب للمسلمين كما هو ظاهر متبادر من سياق الآية ، وعليه فالكفر إما كفر دون كفر ، وإما أن يكون فعل ذلك مستحلا له ، أو قاصداً به جحد أحكام الله وردها مع العلم بها. أما من حكم بغير حكم الله ، وهوعالم أنه مرتكب ذنبافاعل قبيحاً وإنما حمله على ذلك الهوى فهو من سائر عصاة المسلمين وسياق القرآن ظاهر أيضاً فى أن آية ﴿ فأولئك هم الظالمون ﴾ فى اليهود لأنه قال قبلها : ﴿ وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس ، والعين بالعين ، والأنف بالأنف ، والأذن بالأذن والسن بالسن ، والجروح قصاص ، فمن تصدق به فهو كفارة له ، ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون ﴾ .

فالخطاب لهم لوضوح دلالة السياق عليه كما أنه ظاهر ، وأيضاً فى أن آية ﴿فأولئك هم الفاسقون ﴾فى النصارى ، لأنه قال قبلها :﴿ وليحكم أهل الإنجيل بما أنزل الله فيه ، ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الفاسقون ﴾ .

واعلم أن تحرير المقام فى هذا البحث أن الكفر والظلم والفسق كل واحد منها ربما أطلق فى الشرع مراداً به المعصية تارة ، والكفر المخرج من الملة أخرى ﴿ ومن لم يحكم بما أنزل الله ﴾ معارضة للرسل وإبطالا لأحكام الله فظلمه وفسقه وكفره كلها كفر مخرج عن الملة ، ومن لم يحكم بما أنزل الله معتقداً أنه مرتكب حراما فاعل قبيحا فكفره وظلمه وفسقه غير مخرج عن الملة ، وقد عرفت أن ظاهر القرآن يدل على أن الأولى فى المسلمين ، والثانية فى اليهود ، والثالثة فى النصارى ، والعبرة بعموم الألفاظ لا بخصوص الأسباب ، وتحقيق أحكام الكل هو ما رأيت ، والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : ﴿ وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس ﴾ الآية ، قد قدمنا احتجاج أبى حنيفة رحمه الله تعالى بعموم هذه الآية على قتل المسلم بالذمى ، ونفس الآية فيها إشارة إلى أن الكافر لا يدخل فى عموم الآية ، كما ذهب إليه جمهور العلماء ، وذلك فى قوله تعالى : ﴿ فمن تصدق به فهو كفارة له ﴾ الآية .

ومن المعلوم أن الكافر ليس من المتصدقين الذين تكون صدقتهم كفارة لهم ، لأن الكفر سيئة لا تنفع معها حسنة ، نبه على هذا إسماعيل القاضى فى [أحكام القرآن] كما نقله ابن حجر فى [فتح البارى] ، وما ذكره إسماعيل القاضى من أن الآية تدل أيضا على عدم دخول العبد ، بناء على أنه لا يصح له التصدق بجرحه ، لأن الحق لسيده غير مسلم ، لأن من العلماء من يقول : إن الأمور المتعلقة ببدن العبد . كالقصاص له العفو فيها دون سيده ، وعليه فلا مانع من تصدقه بجرحه ، وعلى قول من قال : إن معنى ﴿ فهو كفارة له ﴾ . أن التصدق بالجناية كفارة للجانى ، لا للمجنى عليه ، فلا مانع أيضا من الاستدلال المذكور بالآية ، لأن الله لا يذكر عن الكافر أنه متصدق . لأن الكافر لا صدقة له لكفره ، وما هو باطل لا فائدة فيه لا يذكره الله تعالى ، فى معرض التقرير والإثبات . مع أن هذا القول ضعيف فى معنى الآية . وجمهور العلماء

من الصحابة . فمن بعدهم على أن معناها فهو كفارة للمتصدق . وهو أظهر ؛ لأن الضمير فيه عائد إلى مذكور . وذلك في المؤمن قطعا دون الكافر . فالاستدلال بالآية ظاهر جداً .

تنبيه

احتج بعض العلماء بهذه الآية الكريمة على أنه لا يقتل اثنان بواحد . لأنهما لو قتلا به لخرج عن قوله : ﴿أن النفس بالنفس﴾ لكونهما نفسين بنفس واحدة .

وممن قال بهذا متمسكا بهذا الدليل ابن الزبير والزهرى . وابن سيرين . وحبيب بن أبى ثابت ، وعبد الملك ، وربية ، وداود ، وابن المنذر ، وحكاه ابن أبى موسى ، عن ابن عباس ، وروى عن معاذ بن جبل ، وابن الزبير ، وابن سيرين . والزهرى أنه يقتل منهم واحد ، ويؤخذ من الباقين حصصهم من الدية ؛ لأن كل واحد منهم مكافىء له . فلا تستوفى أبدال بمبدل واحد . كما لا تجب ديات لمقتول واحد . كما نقله عمن ذكرنا ابن قدامة فى [المغنى] .

وقالوا مقتضى قوله تعالى : ﴿ الحر بالحر ﴾ . وقوله : ﴿ وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس ﴾ أنه لا يؤخذ بالنفس أكثر من نفس واحدة قالوا: ولأن التفاوت فى الأوصاف يمنع القصاص : بدليل عدم قتل الحر بالعبد ، والتفاوت فى العدد أولى .

وقال ابن المنذر : لا حجة مع من أوجب قتل جماعة بواحد . وعدم قتل الجماعة بالواحد : رواية عن الإمام أحمد .

والرواية المشهورة عن الإمام أحمد . ومذهب الأئمة الثلاثة : أنه يقتل الجماعة بالواحد : وقد ثبت عن عمر بن الخطاب أنه قتل سبعة بواحد وقال : لو تمالأ عليه أهل صنعاء لقتلتهم به جميعا : وروى نحو ذلك عن على رضى الله عنه . فإنه توقف عن قتال الحرورية حتى يحدثوا . فلما ذبحوا عبد الله ابن خباب . كما تذبح الشاة . وأخبر على بذلك قال : الله أكبر نادوهم أن

أخرجوا إلينا قاتل عبدالله بن خباب . فقالوا : كلنا قتله ، ثلاث مرات . فقال على لأصحابه : دونكم القوم . فما لبث أن قتلهم على وأصحابه . نقله القرطبي عن الدارقطني فى [سننه] .

ويؤيد قتل الجماعة بالواحد . ما رواه الترمذى عن أبى سعيد ، وأبى هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « لو أن أهل السماء ، وأهل الأرض اشتركوا فى دم مؤمن لأكبهم الله فى النار » . قال فيه الترمذى ، حديث غريب نقله عنه القرطبي .

وروى البيهقى فى [السنن الكبرى] نحوه عن ابن عباس مرفوعا . وزاد « إلا أن يشاء » . وروى البيهقى أيضاً عن أبى هريرة ، عن رسول الله صلى الله عليه وسلم : « من أعان على قتل مسلم بشطر كلمة لقى الله عز وجل يوم القيامة مكتوبا بين عينيه آيس من رحمة الله » .

وروى عن المغيرة بن شعبة ، وابن عباس وبه قال سعيد بن المسيب ، والحسن ، وأبو سلمة ، وعطاء ، وقتادة ، والثورى ، والأوزاعى ، وإسحاق ، وأبو ثور ، كما نقله عنهم ابن قدامة فى [المغنى] أن الجماعة تقتل بالواحد ، ورواه البيهقى عن عمر ، وعلى رضى الله عنهما أيضا . ولم يعلم لهما مخالف من الصحابة فصار إجماعا سكوتيا ؛ واعترضه بعضهم بأن ابن الزبير ثبت عنه عدم قتل الجماعة بالواحد : كما قاله ابن المنذر :

وإذن فالخلاف واقع بين الصحابة ؛ والمقرر فى الأصول أن الصحابة إذا اختلفوا لم يجز العمل بأحد القولين إلا بترجيح .

قال مقيده عفا الله عنه . ويترجح مذهب الجمهور الذى هو قتل الجماعة بالواحد ، بأن الله تعالى قال : ﴿ ولكم فى القصاص حياة ﴾ ، يعنى أن من علم أنه يقتل إذا قتل يكون ذلك رادعاً له وزاجراً عن القتل ، ولو كان الإثنان لا يقتص منهما للواحد ، لكان كل من أحب أن يقتل مسلماً ، أخذ واحداً من أعوانه فقتله معه ، فلم يكن هناك رادع عن القتل وبذلك تضيع حكمة القصاص

من أصلها ، مع أن المتمالئين على القتل يصدق على كل واحد منهم أنه قاتل فيقتل ، ويدل له أن الجماعة لو قذفوا واحداً لوجب حد القذف على جميعهم ، والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : ﴿ وليحكم أهل الإنجيل بما أنزل الله فيه ﴾ ، لم يبين هنا شيئاً مما أنزل فى الإنجيل الذى أمر أهل الإنجيل بالحكم به ، وبين فى مواضع أخر أن من ذلك البشارة ببعث نبينا محمد صلى الله عليه وسلم ، ووجوب اتباعه ، والإيمان به كقوله : ﴿ وإذ قال عيسى ابن مريم يابنى إسرائيل إنى رسول الله إليكم مصدقاً لما بين يدى من التوراة ، ومبشراً برسول يأتى من بعدى اسمه أحمد ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ الذين يتبعون الرسول النبى الأمى الذين يجدونه مكتوباً عندهم فى التوراة والإنجيل ﴾ الآية ، إلى غير ذلك من الآيات .

لطيفة : لها مناسبة بهذه الآية الكريمة : ذكر بعض العلماء أن نصرانياً قال لعالم من علماء المسلمين : ناظرنى فى الإسلام والمسيحية أيهما أفضل؟ فقال العالم للنصرانى : هلم إلى المناظرة فى ذلك ، فقال النصرانى : المتفق عليه أحق بالاتباع أم المختلف فيه ؟ فقال العالم : المتفق عليه أحق بالاتباع من المختلف فيه . فقال النصرانى : إذن يلزمكم اتباع عيسى معنا ، وترك اتباع محمد صلى الله عليه وسلم ، لأننا نحن وأنتم نتفق على نبوة عيسى ، ونخالفكم فى نبوة محمد عليهما الصلاة والسلام ، فقال المسلم : أنتم الذين تمتنعون من اتباع المتفق عليه ، لأن المتفق عليه الذى هو عيسى قال لكم ﴿ ومبشراً برسول يأتى من بعدى اسمه أحمد ﴾ ، فلو كنتم متبعين عيسى حقا لاتبعتم محمداً صلى الله عليه وسلم ، فظهر أنكم أنتم الذين لم تتبعوا المتفق عليه ولا غيره ، فانقطع النصرانى

ولا شك أن النصارى لو كانوا متبعين عيسى ، لاتبعوا محمداً صلى الله عليه وسلم .

قوله تعالى : ﴿ ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الفاسقون ﴾ ، قدقدمنا

أن هذه الآية فى النصارى ، والتى قبلها فى اليهود ، والتى قبل تلك فى المسلمين ، كما يقتضيه ظاهر القرآن .

وقد قدمنا أن الكفر ، والظلم ، والفسق كلها يطلق على المعصية بما دون الكفر ، وعلى الكفر المخرج من الملة نفسه ، فمن الكفر بمعنى المعصية . قوله صلى الله عليه وسلم لما سألته المرأة عن سبب كون النساء أكثر أهل النار « إن ذلك واقع بسبب كفرهن » ثم فسره بأنهن يكفرن العشير ، ومن الكفر بمعنى المخرج عن الملة ، قوله تعالى : ﴿ قل يأيها الكافرون . لا أعبد ما تعبدون ﴾ الآية ، ومن الظلم بمعنى الكفر قوله تعالى : ﴿ والكافرون هم الظالمون ﴾ ، وقوله : ﴿ ولا تدع من دون الله مالا ينفعك ، ولا يضرك فإن فعلت ، فإنك إذا من الظالمين ﴾ ، وقوله : ﴿ إن الشرك لظلم عظيم ﴾ ، ومنه بمعنى المعصية قوله تعالى : ﴿ فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ﴾ الآية ، ومن الفسق بمعنى الكفر قوله : ﴿ وأما الذين فسقوا فمأوهم النار ، كلما أرادوا أن يخرجوا منها أعيدوا فيها ﴾ الآية ، ومنه بمعنى المعصية قوله فى الذين قذفوا عائشة ، رضى الله عنها : ﴿ ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا ، وأولئك هم الفاسقون ﴾ .

ومعلوم أن القذف ليس بمخرج عن الملة ، ويدل له قوله تعالى : ﴿ إن الذين جاءوا بالإفك عصبة منكم ﴾ ، ومن الفسق بمعنى المعصية أيضا ، قوله فى الوليد بن عقبة : ﴿ يأيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبإ فتبينوا ﴾ الآية .

وقد قدمنا أن العبرة بعموم الألفاظ لا بخصوص الأسباب ، فمن كان امتناعه من الحكم بما أنزل الله ، لقصد معارضته ورده ، والامتناع من التزامه فهو كافر ظالم فاسق كلها بمعناها المخرج من الملة ، ومن كان امتناعه من الحكم لهوى ، وهو يعتقد قبح فعله ، فكفره وظلمه وفسقه غير المخرج من الملة ، إلا إذا كان ما امتنع من الحكم به شرطا فى صحة إيمانه ، كالامتناع من اعتقاد مالا بد من اعتقاده ، هذا هو الظاهر فى الآيات المذكورة ، كما قدمنا والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : ﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء بعضهم أولياء بعض ﴾ ، ذكر تعالى فى هذه الآية الكريمة أن اليهود والنصارى بعضهم أولياء بعض ، ولكنه بين فى مواضع أخر أن ولاية بعضهم لبعض زائفة ليست خالصة ، لأنها لا تستند على أساس صحيح ، هو دين الإسلام ، فبين أن العداوة والبغضاء بين النصارى دائمة إلى يوم القيامة ، بقوله : ﴿ ومن الذين قالوا إنا نصارى ، أخذنا ميثاقهم ، فنسو حظا مما ذكروا به ، فأغرينا بينهم العداوة ، والبغضاء ، إلى يوم القيامة ﴾ ، وبين مثل ذلك فى اليهود أيضا ، حيث قال فيهم : ﴿ وقالت اليهود يد الله مغلولة ، غلت أيديهم ، ولعنوا بما قالوا ، بل يداه مبسوطتان ، ينفق كيف يشاء ، وليزيدن كثيرا منهم . ما أنزل إليك من ربك طغيانا وكفراً ، وألقينا بينهم العداوة ، والبغضاء إلى يوم القيامة ﴾ والظاهر أنها فى اليهود فيما بينهم ، كما هو صريح السياق ، خلافا لمن قال إنها بين اليهود ، والنصارى .

وصرح تعالى بعدم اتفاق اليهود معللا له بعدم عقولهم فى قوله : ﴿ تحسبهم جميعا : وقلوبهم شتى ، ذلك بأنهم قوم لا يعقلون ﴾ .

تنبيه

أخذ بعض العلماء من قوله تعالى : ﴿ بعضهم أولياء بعض ﴾ أن اليهودى والنصرانى . يتوارثان . ورده بعض العلماء ، بأن المراد بالآية . ولاية اليهود لخصوص اليهود . والنصارى لخصوص النصارى ، وعلى هذا المعنى فلا دليل فى الآية لتوارث اليهود والنصارى .

قوله تعالى : ﴿ ومن يتولهم منكم . فإنه منهم ﴾ ذكر فى هذه الآية الكريمة أن من تولى اليهود . والنصارى . من المسلمين . فإنه يكون منهم بتوليه إياهم ؛ وبين فى موضع آخر أن توليهم موجب لسخط الله : والخلود فى عذابه ، وأن متوليهم لو كان مؤمنا ما تولاهم : وهو قوله تعالى : ﴿ ترى كثيرا منهم يتولون الذين كفروا ، لبئس ما قدمت لهم أنفسهم : أن سخط الله عليهم . وفى العذاب

هم خالدون : ولو كانوا يؤمنون بالله والنبى وما أنزل إليه ، ما اتخذوهم أولياء ، ولـكن كثيرا منهم فاسقون ﴾ .

ونهى فى موضع آخر عن توليهم مبينا سبب التنفير منه ؛ وهو قوله : ﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تتولوا قوما غضب الله عليهم : قد يئسوا من الآخرة . كما يئس الـكفار من أصحاب القبور ﴾ .

وبين فى موضع آخر : أن محل ذلك ، فيما إذا لم تـكن الموالاة بسبب خوف ، وتقية ، وإن كانت بسبب ذلك فصاحبها معذور ، وهو قوله تعالى : (لا يتخذ المؤمنون الـكافرين أولياء من دون المؤمنين ، ومن يفعل ذلك فليس من الله فى شىء ، إلا أن تتقوا منهم تقاة) فهذه الآية الـكريمة فيها بيان بيان لـكل الآيات القاضيه بمنع موالاة الـكفار مطلقاً وإيضاح ، لأن محل ذلك فى حالة الاختيار ، وأما عند الخوف والتقية ، فيرخص فى موالاتهم ، بقدر المداراة التى يكتفى بها شرهم ، ويشترط فى ذلك سلامة الباطن من تلك الموالاة .

ومن يأتى الأمور على اضطرار فليس كمثل آتيها اختيارا

ويفهم من ظواهر هذه الآيات أن من تولى الـكفار عمداً اختياراً ، رغبة فيهم أنه كافر مثلهم .

قوله تعالى : ﴿ فترى الذين فى قلوبهم مرض يسارعون فيهم ، يقولون نخشى أن تصيبنا دائرة ، فعسى الله أن يأتى بالفتح ، أو أمر من عنده فيصبحوا على ما أسروا فى أنفسهم نادمين ، ويقول الذين آمنوا أهؤلاء الذين أقسموا بالله جهد أيمانهم ، إنهم لمعكم . حبطت أعمالهم فأصبحوا خاسرين ﴾ .

ذكر فى هذه الآية الـكريمة أن الذين فى قلوبهم مرض ، وهم المنافقون ، يعتذرون عن موالاة الـكفار من اليهود بأنهم يخشون أن تدور عليهم الدوائر ، أى دول الدهر الدائرة من قوم إلى قوم ، كما قال الشاعر :

إذا ما الدهر جر على أناس كلاكله أناخ بآخرينا

يعنون إما بقحط فلا يميروننا ، ولا يتفضلوا علينا ، وإما بظفر الكفار بالمسلمين ، فلا يدوم الأمر للنبي صلى الله عليه وسلم ، وأصحابه ، زعماً منهم أنهم عند تقلب الدهر بنحو ما ذكر ، يكون لهم أصدقاء كانوا محافظين على صداقتهم ، فينالون منهم ما يؤمل الصديق من صديقه ، وأن المسلمين يتعجبون من كذبهم في إقسامهم بالله جهد أيمانهم ، إنهم لمع المسلمين ، وبين في هذه الآية : أن تلك الدوائر التي حافظوا من أجلها على صداقة اليهود ، أنها لا تدور إلا على اليهود ، والكفار ، ولا تدور على المسلمين ؟ بقوله : ﴿ فعسى الله أن يأتي بالفتح أو أمر من عنده ﴾ الآية . وعسى من الله نافذة ، لأنه العظيم الذي لا يطمع إلا فيما يعطي .

والفتح المذكور قيل : هو فتح المسلمين لبلاد المشركين ، وقيل : الفتح الحكم : كقوله ﴿ ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق ، وأنت خير الفاتحين ﴾ . وعليه فهو حكم الله بقتل مقاتلة بني قريظة وسبي ذراريهم ، وإجلاء بني النضير وقيل : هو فتح مكة : وهو راجع إلى الأول .

وبين تعالى في موضع آخر أن سبب حلفهم بالكذب للمسلمين ، أنهم منهم ، إنما هو الفرق أي الخوف، وأنهم لو وجدوا محلا يستترون فيه عن المسلمين لسارعوا إليه ، بغضهم للمسلمين ، وهو قوله : ﴿ ويحلفون بالله إنهم لمنكم ، وما هم منكم ، ولكنهم قوم يفرقون لو يجدون ملجأ أو مغارات ، أو مدخلا لولوا إليه وهم يجمحون ﴾ ففي هذه الآية بيان سبب أيمان المنافقين ، ونظيرها قول ﴿ اتخذوا أيمانهم جنة ﴾

وبين تعالى في موضع آخر ، أنهم يحلفون تلك الأيمان ليرضى عنهم المؤمنون وأنهم إن رضوا عنهم ، فإن الله لا يرضى عنهم ، وهو قوله : ﴿ يحلفون لكم ، لترضوا عنهم ، فإن ترضوا عنهم ، فإن الله لا يرضى عن القوم الفاسقين ﴾ .

وبين في موضع آخر : أنهم يريدون بأيمانهم إرضاء المؤمنين ، وأن الله

ورسوله أحق بالإرضاء ، وهو قوله : ﴿ يحلفون لكم ، ليرضوكم والله ورسوله أحق أن يرضوه ، إن كانوا مؤمنين ﴾ .

وبين فى موضع آخر أنهم يحلفون ليرضوا عنهم ، بسبب أن لهم عذراً صحيحاً ، وأن الله أمرهم بالإعراض عنهم ، لا لأن لهم عذراً صحيحاً ، بل مع الإعلام بأنهم رجس ، ومأواهم النار بسبب ما كسبوا من النفاق ، وهو قوله : ﴿ سيحلفون بالله لكم إذا انقلبتم إليهم ، لتعرضوا عنهم فأعرضوا عنهم ، إنهم رجس ومأواهم جهنم ، جزاء بما كانوا يكسبون ﴾ .

وبين فى موضع آخر : أن أيمانهم الكاذبة سبب لإهلاكهم أنفسهم وهو قوله : ﴿ وسيحلفون بالله لو استطعنا لخرجنا معكم ، يهلكون أنفسهم ﴾ الآية.
وهذه الأسباب لحلف المنافقين التى ذكرت فى هذه الآيات راجعة جميعاً إلى السبب الأول ، الذى هو الخوف ، لأن خوفهم من المؤمنين : هو سبب رغبتهم فى إرضائهم ، وإعراضهم عنهم بأن لا يؤذوهم ، ولذا حلفوا لهم ، ليرضوهم ، وليعرضوا عنهم ، خوفاً من أذاهم ، كما هو ظاهر .

تنبيه

قوله فى هذه الآية الكريمة: ﴿ ويقول الذين آمنوا أهؤلاء الذين أقسموا ﴾ فيه ثلاث قراءات سبعيات .

الأول : يقول : بلا واو مع الرفع ، وبها قرأ نافع ، وابن كثير ، وابن عامر .

الثانية : ويقول بإثبات الواو مع رفع الفعل أيضاً ، وبها قرأ عاصم ، وحمزة والكسائى .

الثالثة : بإثبات الواو ، ونصب يقول عطفاً على أن (يأتى بالفتح) وبها قرأ أبو عمرو .

قوله تعالى . ﴿ ياأيها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه ، فسوف يأتى

الله بقوم يحبهم ، ويحبونه أذلة على المؤمنين ، أعزة على الكافرين ﴾ ، الآية .

أخبر تعالى المؤمنين فى هذه الآية الكريمة أنهم إن ارتد بعضهم فإن الله يأتى عوضاً عن ذلك المرتد بقوم من صفاتهم الذل للمؤمنين ، والتواضع لهم ، ولين الجانب القسوة ، والشدة على الكافرين وهذا من كمال صفات المؤمنين ، وبهذا أمر الله نبيه صلى الله عليه وسلم ، فأمره بلين الجانب للمؤمنين ، بقوله : ﴿ واخفض جناحك للمؤمنين ﴾ ، وقوله : ﴿ واخفض جناحك لمن اتبعك من المؤمنين ﴾ ، وأمره بالقسوة على غيرهم بقوله : ﴿ يا أيها النبى جاهد الكفار ، والمنافقين ، واغلظ عليهم ، ومأواهم جهنم وبئس المصير ﴾ وأثنى تعالى على نبيه باللين للمؤمنين فى قوله : ﴿ فبما رحمة من الله لنت لهم ، ولو كنت فظاً غليظ القلب ، لانفضوا من حولك ﴾ الآية وصرح بأن ذلك المذكور من اللين للمؤمنين ، والشدة على الكافرين ، من صفات الرسول صلى الله عليه وسلم ، وأصحابه رضى الله عنهم ؛ بقوله : ﴿ محمد رسول الله ، والذين معه أشداء على الكفار ، رحماء بينهم ﴾ .

وقد قال الشاعر فى رسول الله صلى الله عليه وسلم :

وما حملت من ناقة فوق رحلها أبر وأوفى ذمة من محمد
وأعطى إذا ما طلب العرف جاءه وأمضى بحد المشرفى المهند

وقال الآخر فيه :

وما حملت من ناقة فوق رحلها أشد على أعدائه من محمد

ويفهم من هذه الآيات أن المؤمن يجب عليه أن لا يلين إلا فى الوقت المناسب للين ، وألا يشتد إلا فى الوقت المناسب للشدة ، لأن اللين فى محل الشدة ضعف ، وخور ، والشدة فى محل اللين حمق ، وخرق ، وقد قال أبو الطيب المتنبى :

إذا قيل حلم قل فللحلم موضع وحلم الفتى فى غير موضعه جهل

قوله تعالى : ﴿ ولو أنهم أقاموا التوراة ، والإنجيل ، وما أنزل إليهم من ربهم ، لأكلوا من فوقهم ، ومن تحت أرجلهم ﴾ ذكر تعالى فى هذه الآية

الكريمة أن أهل الكتاب لو أطاعوا الله ، وأقاموا كتابهم باتباعه ، والعمل بما فيه، ليسر الله لهم الأرزاق وأرسل عليهم المطر، وأخرج لهم ثمرات الأرض.

وبين فى مواضع أخر أن ذلك ليس خاصاً بهم ، كقوله عن نوح وقومه ﴿ فقلت استغفروا ربكم ، إنه كان غفاراً ، يرسل السماء عليكم مدراراً ، ويمددكم بأموال ، وبنين ، ويجعل لكم جنات ، ويجعل لكم أنهاراً ﴾ وقوله عن هود وقومه : ﴿ ويا قوم استغفروا ربكم ، ثم توبوا إليه ، يرسل السماء عليكم مدراراً ، ويزدكم قوة إلى قوتكم ﴾ الآية . وقوله عن نبينا عليه الصلاة والسلام وقومه ﴿ وأن استغفروا ربكم ، ثم توبوا إليه ، يمتعكم متاعاً حسناً إلى أجل مسمى ﴾ وقوله تعالى : ﴿ من عمل صالحاً من ذكر أو أنثى وهو مؤمن ، فلنحيينه حياة طيبة ﴾ الآية . على أحد الأقوال وقوله : ﴿ ولو أن أهل القرى آمنوا ، واتقوا ، لفتحنا عليهم بركات من السماء والأرض ﴾ الآية . وقوله : ﴿ ومن يتق الله ، يجعل له مخرجا ، ويرزقه من حيث لا يحتسب ﴾ وقوله: ﴿ وأمر أهلك بالصلاة ، واصطبر عليها ، لانسألك رزقاً ، نحن نرزقك ، والعاقبة للتقوى ﴾ ومفهوم الآية أن معصية الله تعالى . سبب لنقيض ما يستجلب بطاعته ، وقد أشار تعالى إلى ذلك بقوله : ﴿ ظهر الفساد فى البر والبحر بما كسبت أيدى الناس ﴾ الآية ، ونحوها من الآيات .

قوله تعالى : ﴿ منهم أمة مقتصدة ، وكثير منهم ساء ما يعملون ﴾ ذكر تعالى فى هذه الآية الكريمة ، أن أهل الكتاب قسمان :

طائفة منهم مقتصدة فى عملها ، وكثير منهم سىء العمل ، وقسم هذه الأمة إلى ثلاثة أقسام فى قوله : ﴿ فمنهم ظالم لنفسه ، ومنهم مقتصد ، ومنهم سابق بالخيرات بإذن الله ، ذلك هو الفضل الكبير ﴾ ووعد الجميع بالجنة بقوله : ﴿ جنات عدن يدخلونها يحلون فيها من أساور من ذهب ، ولؤلؤاً ، ولباسهم فيها حرير ﴾ .

وذكر القسم الرابع : وهو الكفار منها بقوله ﴿ والذين كفروا لهم نار جهنم لا يقضى عليهم فيموتوا ﴾ الآية .

وأظهر الأقوال في المقتصد ، والسابق ، والظالم ، أن المقتصد هو من امتثل الأمر ، واجتنب النهي ، ولم يزد على ذلك ، وأن السابق بالخيرات هو من فعل ذلك ، وزاد بالتقرب إلى الله بالنوافل ، والتورع عن بعض الجائزات؛ خوفاً من أن يكون سبباً لغيره ، وأن الظالم هو المذكور في قوله : ﴿ خلطوا عملا صالحاً ، وآخر سيئاً ، عسى الله أن يتوب عليهم ﴾ الآية ، والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : ﴿ يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك ﴾ الآية .

أمر تعالى في هذه الآية نبيه صلى الله عليه وسلم بتبليغ ما أنزل إليه ، وشهد له بالامتثال في آيات متعددة ، كقوله : ﴿ اليوم أكملت لكم دينكم ﴾ ، وقوله : ﴿ وما على الرسول إلا البلاغ ﴾ ، وقوله : ﴿ فتول عنهم فما أنت بملوم ﴾ ، ولو كان يمكن أن يكتم شيئاً ، لكتم قوله تعالى : ﴿ وتخفي في نفسك ما الله مبديه ، وتخشى الناس ، والله أحق أن تخشاه ﴾ ، فمن زعم أنه صلى الله عليه وسلم ، كتم حرفاً مما أنزل عليه ، فقد أعظم الافتراء ، على الله ، وعلى رسوله صلى الله عليه وسلم .

قوله تعالى : (وحسبوا أن لا تكون فتنة ، فعموا وصموا ، ثم تاب الله عليهم ، ثم عموا وصموا ، كثير منهم ، والله بصير بما يعملون) الآية .

ذكر تعالى في هذه الآية الكريمة أن بني إسرائيل عموا وصموا مرتين ، تتخللهما توبة من الله عليهم ، وبين تفصيل ذلك في قوله : (وقضينا إلى بني إسرائيل في الكتاب لتفسدن في الأرض مرتين) الآية فبين جزاء عماهم ، وصممهم في المرة بقوله : (فإذا جاء وعد أولاهما ، بعثنا عليكم عباداً لنا ، أولي بأس شديد) ، وبين جزاء عماهم ، وصممهم في المرة الآخرة بقوله ﴿ فإذا جاء وعد الآخرة ليسوؤا وجوهكم ، وليدخلوا المسجد ، كما دخلوه أول مرة ، وليتبروا ما علوا تتبيرا ﴾ ، وبين التوبة التي بينهما بقوله : ﴿ ثم رددنا لكم الكرة عليهم ، وأمددناكم بأموال وبنين ، وجعلناكم أكثر نفيرا ﴾ ، ثم بين أنهم إن عادوا إلى الإفساد عاد إلى الانتقام منهم بقوله : ﴿ وإن عدتم

عدنا ﴾ فعادوا إلى الإفساد بتكذيبه صلى الله عليه وسلم ، وكتم صفاته التى فى التوراة ، فعاد الله إلى الإنتقام منهم ، فسلط عليهم نبيه صلى الله عليه وسلم فذبح مقاتلة بنى قريظة، وسبى نساءهم، وذراريهم وأجلى بنى قينقاع ، وبنى النضير. كما ذكر تعالى طرفا من ذلك فى سورة الحشر ، وهذا البيان الذى ذكرنافى هذه الآية ذكره بعض المفسرين ، وكثير منهم لم يذكره ، ولكن ظاهر القرآن يقتضيه ، لأن السياق فى ذكر أفعالهم القبيحة الماضية ، من قتل الرسل ، وتكذيبهم ، إذ قبل الآية المذكورة ﴿ كلما جاءهم رسول بما لاتهوى أنفسهم ، فريقاً كذبوا وفريقاً يقتلون ﴾ .

ومعنى ﴿حسبوا ألا تكون فتنة ﴾ ظنوا ألا يصيبهم بلاء وعذاب من الله ، بسبب كفرهم ، وقتلهم الأنبياء ، لزعمهم الباطل ، أنهم أبناء الله ، وأحباؤه ، وقوله : ﴿ كثير منهم ﴾ أحسن أوجه الإعراب فيه ، أنه بدل من واو الفاعل فى قوله : ﴿ عموا وصموا ﴾ ، كقولك : جاء القوم أكثرهم ، وقوله : ﴿ ألا تكون فتنة ﴾ ، قرأه حمزة ، والكسائى ، وأبو عمرو بالرفع ، والباقون بالنصب ، فوجه قراءة النصب ظاهر ، لأن الحسبان بمعنى الظن ، ووجه قراءة الرفع ، تنزيل اعتقادهم لذلك ـ ولو كان باطلا ـ منزلة العلم ، فتكون أن مخففة من الثقيلة ، والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : ﴿ أفلا يتوبون إلى الله ، ويستغفرونه ، والله غفور رحيم﴾ .
أشار فى هذه الآية : إلى أن الذين قالوا : ﴿ إن الله ثالث ثلاثة ﴾ لو تابوا إليه من ذلك ؟ لتاب عليهم : وغفر لهم لأنه استعطفهم إلى ذلك أحسن استعطاف وألطفه بقوله : ﴿ أفلا يتوبون إلى الله ويستغفرونه ﴾ ؟ ثم أشار إلى أنهم إن فعلوا ذلك غفر لهم بقوله ﴿ والله غفور رحيم ﴾ ؟ وصرح بهذا المعنى عاما لجميع الكفار بقوله . ﴿ قل للذين كفروا ، إن ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف ﴾ الآية .

قوله تعالى : ﴿ وأمه صديقة كانا يأكلان الطعام ﴾ ذكر فى هذه الآية الكريمة أن عيسى وأمه كانا يأكلان الطعام ، وذكر فى مواضع أخر أن

جميع الرسل كانوا كذلك . كقوله ﴿ وما أرسلنا قبلك من المرسلين إلا إنهم ليأ كلون الطعام ﴾ الآية ، وقوله ﴿ وما جعلناهم جسدا لا يأ كلون الطعام ﴾ الآية وقوله ﴿ وقالوا ما لهذا الرسول يأكل الطعام ﴾ الآية وقوله تعالى : ﴿ انظر كيف نبين لهم الآيات ، ثم انظر أنى يؤفكون ﴾ ، معنى قوله : ﴿ يؤفكون ﴾ يصرفون عن الحق ، والمراد بصرفهم عنه ، قول بعضهم : إن الله هو المسيح ابن مريم ، وقول بعضهم : إن الله ثالث ثلاثة : وقول بعضهم : عزيز ابن الله ـ سبحانه وتعالى عن ذلك علواً كبيراً ، وعلى من يقول ذلك لعائن الله إلى يوم القيامة ، فإنهم يقولون هذا الأمر الذى لم يقل أحد أشنع منه ولا أعظم ؛ مع ظهور أدلة التوحيد المبينة له ، ولذا قال تعالى : ﴿ انظر كيف نبين لهم الآيات ، ثم انظر أنى يؤفكون ﴾ على سبيل التعجيب من أمرهم ، كيف يؤفكون إلى هذا الكفر مع وضوح أدلة التوحيد ؟ ! .

قوله تعالى : ﴿ لعن الذين كفروا من بنى إسرائيل على لسان داود ، وعيسى ابن مريم ﴾ الآية . قال بعض العلماء : الذين لعنوا على لسان داود ، الذين اعتدوا فى السبت ، والذين لعنوا على لسان عيسى ابن مريم ، وهم الذين كفروا من أهل المائدة ، وعليه فلعن الأولين مسخهم قردة ، كما بينه تعالى بقوله : ﴿ ولقد علمتم الذين اعتدوا منكم فى السبت ، فقلنا لهم كونوا قردة خاسئين ﴾ ، ولعن الآخرين هو المذكور فى قوله : ﴿ فمن يكفر بعد منكم فإنى أعذبه عذاباً لا أعذبه أحداً من العالمين ﴾ ، وذكر غير واحد أنه مسخهم خنازير ، وهذا القول مروى عن الحسن ، وقتادة ، ومجاهد ، والباقر نقله الألوسى فى تفسيره ، وقال : واختاره غير واحد ، ونقله القرطبى عن ابن عباس ، وقتادة ، ومجاهد ، وأبى مالك ، وذكر أنه روى عن النبى صلى الله عليه وسلم .

وقال بعض من قال بهذا القول : إن أهل أيلة لما اعتدوا فى السبت ، قال داود عليه الصلاة والسلام : « اللهم ألبسهم اللعن مثل الرداء » ، ومثل المنطقة على الحقوين ، فمسخهم الله قردة ، وأصحاب المائدة لما كفروا ، قال عيسى عليه الصلاة والسلام : « اللهم عذب من كفر بعد ما أكل من المائدة عذاباً

لم تعذبه أحداً من العالمين ، والعنهم كما لعنت أصحاب السبت ، فأصبحوا خنازير » وأن هذا معنى لعنهم على لسان داود ، وعيسى ابن مريم ، وفى الآية أقوال غير هذا تركنا التعرض لها ، لأنها ليست مما نحن بصدده .

قوله تعالى : ﴿ لا يؤاخذكم الله باللغو فى أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان ﴾ ، قد قدمنا فى سورة البقرة أن المراد بما عقدتم الأيمان ، هو ما قصدتم عقد اليمين فيه ، لا ما جرى على ألسنتكم من غير قصد نحو « لا والله » و « بلى والله » ومنه قول الفرزدق :

ولست بمأخوذ بلغو تقوله إذا لم تعمد عاقدات العزائم

وهذا العقد معنوى ، ومنه قول الحطيئة :

قوم إذا عقدوا عقداً لجارهم شدوا العناج وشدوا فوقه الكربا

وقرأه حمزة ، والكسائى ، وشعبة عن عاصم ﴿ عقدتم ﴾ بالتخفيف بلا ألف . وقرأه ابن ذكوان عن ابن عامر ﴿ عاقدتم ﴾ بألف بوزن فاعل ، وقرأه الباقون بالتشديد من غير ألف ، والتضعيف والمفاعلة : معناهما مجرد الفعل بدليل قراءة ﴿ عقدتم ﴾ بلا ألف ، ولا تضعيف ، والقراءات يبين بعضها بعضاً ، « وما » فى قوله بما ﴿ عقدتم ﴾ مصدرية على التحقيق لا موصولة . كما قاله بعضهم زاعماً أن ضمير الربط محذوف .

وفى المراد باللغو فى الآية أقوال أشهرها عند العلماء اثنان :

الأول : أن اللغو ما يجرى على لسان الإنسان من غير قصد ، كقوله « لا والله » و « بلى والله » .

وذهب إلى هذا القول الشافعى ، وعائشة فى إحدى الروايتين عنها ، وروى عن ابن عمر . وابن عباس فى أحد قوليه ، والشعبى ، وعكرمة فى أحد قوليه ، وعروة بن الزبير ، وأبى صالح ، والضحاك فى أحد قوليه ، وأبى قلابة ، والزهرى ، كما نقله عنهم ابن كثير ، وغيره .

القول الثانى : أن اللغو هو أن يحلف على ما يعتقده ، فيظهر نفيه ، وهذا هو مذهب مالك بن أنس ، وقال : إنه أحسن ما سمع فى معنى اللغو ، وهو

مروى أيضاً عن عائشة ، وأبى هريرة ، وابن عباس فى أحد قوليه ، وسليمان ابن يسار ، وسعيد بن جبير ، ومجاهد فى أحد قوليه ، وإبراهيم النخعى فى أحد قوليه ، والحسن ، وزرارة بن أبى أوفى ، وأبى مالك ، وعطاء الخراسانى ، وبكر بن عبد الله ، وأحد قولى عكرمة ، وحبيب بن أبى ثابت ، والسدى ، ومكحول ، ومقاتل ، وطاوس ، وقتادة ، والربيع بن أنس ، ويحيى بن سعيد ، وربيعة ، كما نقله عنهم ابن كثير .

والقولان متقاربان ، واللغو يشملهما ؛ لأنه فى الأول لم يقصد عقد اليمين أصلا ، وفى الثانى لم يقصد إلا الحق والصواب ، وغير هذين القولين من الأقوال تركته لضعفه فى نظرى ، واللغو فى اللغة : هو الكلام بما لا خير فيه ، ولا حاجة إليه ، ومنه حديث : « إذا قلت لصاحبك ، والإمام يخطب يوم الجمعة أنصت ، فقد لغوت ، أو لغيت » .

وقول العجاج :

ورب أسراب حجيج كظم عن اللغا ورفث التكلم

مسائل من أحكام الأيمان

اعلم أن الأيمان أربعة أقسام : اثنان فيهما الكفارة بلا خلاف ، واثنان مختلف فيهما .

قال القرطبى فى تفسير هذه الآية الكريمة ما نصه : الأيمان فى الشريعة على أربعة أقسام : قسمان فيهما الكفارة وقسمان لا كفارة فيهما . خرج الدارقطنى فى سننه ، حدثنا عبد الله بن محمد بن عبد العزيز ، حدثنا خلف بن هشام ، حدثنا عبثر عن ليث ، عن حماد ، عن إبراهيم ، عن علقمة ، عن عبد الله قال : الأيمان أربعة ، يمينان يكفران ، ويمينان لا يكفران .

فاليمينان اللذان لا يكفران ، فالرجل الذى يحلف : والله لا أفعل كذا وكذا فيفعل ، والرجل يقول : والله لأفعلن كذا وكذا ، فلا يفعل .

واليمينان اللذان لا يكفران ، فالرجل يحلف : والله ما فعلت كذا وكذا ،

وقد فعل ، والرجل يحلف : لقد فعلت كذا وكذا ، ولم يفعله قال ابن عبد البر ، وذكر سفيان الثوري في [جامعه] ، وذكره المروزي عنه أيضاً .

قال سفيان . الأيمان أربعة ، يمينا يكفران ، وهو أن يقول الرجل : والله « لا أفعل » ثم يفعل ، أو يقول : « والله لأفعلن » ثم لا يفعل ، ويمينان لا يكفران ، وهو أن يقول الرجل « والله ما فعلت » ، وقد فعل أو يقول « والله لقد فعلت » وما فعل .

قال المروزي : أما اليمينان الأوليان ، فلا اختلاف فيهما بين العلماء على ما قاله سفيان ، وأما اليمينان الأخريان ، فقد اختلف أهل العلم فيهما فإن كان الحالف حالف على أنه لم يفعل كذا وكذا أو أنه فعل كذا وكذا عند نفسه صادقاً يرى أنه على ما حلف عليه ، فلا إثم عليه ولا كفارة عليه في قول مالك وسفيان الثوري ، وأصحاب الرأي .

وكذلك قال أحمد وأبو عبيد ، وقال الشافعي : لا إثم عليه . وعليه كفارة.
قال المروزي : وليس قول الشافعي في هذا بالقوى ، قال : وإن كان الحالف على أنه لم يفعل كذا وكذا ، وقد فعل متعمداً للكذب فهو آثم ، ولا كفارة عليه في قول عامة العلماء مالك ، وسفيان الثوري ، وأصحاب الرأي ، وأحمد ابن حنبل ، وأبي ثور ، وأبي عبيد .

وكان الشافعي يقول : يكفر ، قال : وقد روى عن بعض التابعين مثل قول الشافعي ، قال المروزي : أميل إلى قول مالك وأحمد ، اه محل الغرض من القرطبي بلفظه ، وهو حاصل تحرير المقام في حلف الإنسان « لأفعلن » أو « لا أفعل » .

وأما حلفه على وقوع أمر غير فعله ، أو عدم وقوعه ، كأن يقول : والله لقد وقع في الوجود كذا ، أو لم يقع في الوجود كذا ، فإن حلف عن ماض أنه واقع ، وهو يعلم عدم وقوعه متعمداً الكذب فهي يمين غموس ، وإن كان يعتقد وقوعه فظهر نفيه فهي من يمين اللغو كما قدمنا ، وإن كان شاكا فهو كالغموس ، وجعله بعضهم من الغموس .

وإن حلف على مستقبل لا يدرى أيقع أم لا؟ فهو كذلك أيضاً يدخل فى يمين الغموس ، وأكثر العلماء على أن يمين الغموس لا تكفر لأنها أعظ إثما من أن تكفرها كفارة اليمين .

وقد قدمنا قول الشافعى بالكفارة فيها ، وفيها عند المالكية تفصيل ، وهو وجوب الكفارة فى غير المتعلقة بالزمن الماضى منها ، واعلم أن اليمين منقسمة أيضاً إلى يمين منعقدة على بر ، ويمين منعقدة على حنث ، فالمنعقدة على بر هى التى لا يلزم حالفها تحليل اليمين كقوله « والله لا أفعل كذا » ، والمنعقدة على حنث هى التى يلزم صاحبها حل اليمين بفعل ما حلف عليه ، أو بالكفارة كقوله « والله لأفعلن كذا » ولا يحكم بحنثه فى المنعقدة على حنث حتى يفوت إمكان فعل ما حلف عليه ، إلا إذا كانت موقتة بوقت فيحنث بفواته . ولكن إن كانت بطلاق كقوله على طلاقها « لأفعلن كذا » فإنه يمنع من وطئها حتى يفعل ما حلف عليه ، لأنه لا يدرى أيبر فى يمينه أم يحنث ؟ ولا يجوز الإقدام على فرج مشكوك فيه عند جماعة من العلماء منهم مالك وأصحابه . وقال بعض العلماء : لا يمنع من الوطء ؛ لأنها زوجته ؛ والطلاق لم يقع بالفعل ؛ وممن قال به أحمد .

المسألة الثانية : اعلم أن اليمين لا تنعقد إلا بأسماء الله وصفاته ، فلا يجوز القسم بمخلوق لقوله صلى الله عليه وسلم : « من كان حالفاً فليحلف بالله ، أو ليصمت » ولا تنعقد يمين بمخلوق كائناً من كان ، كما أنها لا تجوز بإجماع من يعتد به من أهل العلم ، وبالنص الصحيح الصريح فى منع الحلف بغير الله ، فقول بعض أهل العلم بانعقاد اليمين به صلى الله عليه وسلم لتوقف إسلام المرء على الإيمان به ظاهر البطلان ، والله تعالى أعلم .

المسألة الثالثة : يخرج من عهدة اليمين بواحد من ثلاثة أشياء :

الأول : إبرارها بفعل ما حلف عليه .

الثانى : الكفارة ، وهى جائزة قبل الحنث وبعده على التحقيق .

الثالث : الاستثناء بنحو إن شاء الله ، والتحقيق أنه حل لليمين لا بدل من

الكفارة ، كما زعمه ابن الماجشون ، ويشترط فيه قصد التلفظ به ، والاتصال باليمين ، فلا يقبل الفصل بغير ضرورى كالسعال ، والعطاش ، وماذهب إليه ابن عباس وغيره من جواز تراخى الاستثناء .

فالتحقيق فيه أن المراد به أن العبد يلزمه إذا قال « لأفعلن كذا » أن يقول : إن شاء الله ، كما صرح به تعالى فى قوله : ﴿ ولاتقولن لشىء إنى فاعل ذلك غداً إلا أن يشاء الله ﴾ فإن نسى الاستثناء بإن شاء ، وتذكره ولو بعد فصل ، فإنه يقول : إن شاء الله ليخرج بذلك من عهدة عدم تفويض الأمور إلى الله وتعليقها بمشيئته ، لامن حيث إنه يحل اليمين التى مضت وانعقدت .

ويدل لهذا أنه تعالى قال لأيوب: ﴿وخذ بيدك ضغثاً فاضرب به ولاتحنث﴾ ولوكان تدارك الاستثناء ممكنا لقال له قل : إن شاء الله ، ويدل له أيضاً أنه لوكان كذلك لما علم انعقاد يمين لإمكان أن يلحقها الاستثناء المتأخر ، واعلم أن الاستثناء بإن شاء الله يفيد فى الحلف بالله إجماعا .

واختلف العلماء فى غيره كالحلف بالطلاق والظهار والعتق ، كأن يقول : إن دخلت الدار فأنت طالق إن شاء الله ، أو أنت على كظهر أمى إن شاء الله ، أو أنت حرة إن شاء الله ، فذهب بعض العلماء إلى أنه لايفيد فى شىء من ذلك لأن هذه ليست أيماناً ، وإنما هى تعليقات للعتق والظهار والطلاق ، والاستثناء بالمشيئة إنما ورد به الشرع فى اليمين دون التعليق ، وهذا مذهب مالك وأصحابه ، وبه قال الحسن ، والأوزاعى ، وقتادة ، ورجحه ابن العربى وغيره .

وذهب جماعة من العلماء إلى أنه يفيد فى ذلك كله ، وبه قال الشافعى ، وأبو حنيفة ، وطاوس ، وحماد ، وأبو ثور ، كما نقله عنهم ابن قدامة فى المغنى وفرق قوم بين الظهار وبين العتق والطلاق ، لأن الظهار فيه كفارة فهو يمين تنحل بالاستثناء ، كاليمين بالله والنذر ، ونقله ابن قدامة فى المغنى عن أبى موسى ، وجزم هو به .

المسألة الرابعة : لوفعل المحلوف عن فعله ناسيا ، ففيه للعلماء ثلاثة مذاهب :

الأول : لاحنث عليه مطلقاً ، لأنه معذور بالنسيان ، والله تعالى يقول : ﴿ وليس عليكم جناح فيما أخطأتم به ﴾ ، وقال صلى الله عليه وسلم : « إن الله تجاوز لي عن أمتي الخطأ والنسيان ، وما استكرهوا عليه » ، وهذا الحديث وإن أعله الإمام أحمد ، وابن أبي حاتم ، فإن العلماء تلقوه بالقبول قديماً وحديثاً ، ويشهد له ماثبت في صحيح مسلم من حديث أبي هريرة « أن النبي صلى الله عليه وسلم لما قرأ ﴿ ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا ﴾ ، قال الله نعم » ، ومن حديث ابن عباس : قال الله « قد فعلت » وكون من فعل ناسيا لا يحنث هو قول عطاء ، وعمرو بن دينار ، وابن أبي نجيح ، وإسحاق ، ورواية عن أحمد ، كما قاله صاحب المغني ، ووجه هذا القول ظاهر الأدلة التي ذكرنا ، وذهب قوم إلى أنه يحنث مطلقاً ، وهو مشهور مذهب مالك ، وبه قال سعيد بن جبير ، ومجاهد والزهري وقتادة ؛ وربيعة ، وأبو حنيفة وهو أحد قولي الشافعي ، كما نقله عنهم صاحب المغني ، ووجه هذا القول عند القائل به أنه فعل ما حلف لا يفعله عمداً ، فلما كان عامداً للفعل الذي هو سبب الحنث لم يعذر بنسيانه اليمين ، ولا يخفى عدم ظهوره .

وذهب قوم إلى الفرق بين الطلاق والعتق وبين غيرهما ، فلا يعذر بالنسيان في الطلاق والعتق ، ويعذر به في غيرهما ، وهذا هو ظاهر مذهب الإمام أحمد ، كما قاله صاحب المغني قال : واختاره الخلال ؛ وصاحبه ، وهو قول أبي عبيد .

قال مقيده عفا الله عنه : وهذا القول الأخير له وجه من النظر ، لأن في الطلاق والعتق حقا لله وحقا للآدمي ، والحالف يمكن أن يكون متعمداً في نفس الأمر ، ويدعي النسيان لأن العمد من القصود الكامنة التي لا تظهر حقيقتها للناس ، فلو عذر بادعاء النسيان لأمكن تأدية ذلك إلى ضياع حقوق الآدميين ، والعلم عند الله تعالى .

المسألة الخامسة : إذا حلف لا يفعل أمراً من المعروف كالإصلاح بين الناس ونحوه ، فليس له الامتناع من ذلك ، والتعلل باليمين بل عليه أن يكفر

عن يمينه ، ويأتى الذى هو خير لقوله تعالى : ﴿ ولا تجعلوا الله عرضة لأيمانكم أن تبروا وتتقوا وتصلحوا بين الناس ﴾ الآية : أى لا تجعلوا أيمانكم بالله تعالى مانعة لكم من البر ، وصلة الرحم إذا حلفتم على تركها ؛ ونظير الآية قوله تعالى فى حلف أبى بكر رضى الله عنه ألا ينفق على مسطح ، لما قال فى عائشة رضى الله عنها ما قال : ﴿ ولا يأتل أولو الفضل منكم والسعة أن يؤتوا أولى القربى والمساكين والمهاجرين فى سبيل الله وليعفوا وليصفحوا ألا تحبون أن يغفر الله لكم ، والله غفور رحيم ﴾ .

وقوله صلى الله عليه وسلم : « والله لأن يلج أحدكم بيمينه فى أهله آثم له عند الله من أن يعطى كفارته التى افترض الله عليه » ، متفق عليه من حديث أبى هريرة .

وقوله صلى الله عليه وسلم : « إنى والله ـ إن شاء الله ـ لا أحلف على يمين فارى غيرها خيراً منها إلا أتيت الذى هو خير وتحللتها » ، متفق عليه أيضاً من حديث أبى موسى .

وقوله صلى الله عليه وسلم لعبدالرحمن بن سمرة : « ياعبد الرحمن بن سمرة لاتسأل الإمارة فإنك إن أعطيتها من غير مسألة أعنت عليها ، وإن أعطيتها عن مسألة وكلت إليها ، وإذا حلفت على يمين فرأيت غيرها خيراً منها فأت الذى هو خير ، وكفر عن يمينك » ، متفق عليه أيضاً ، والأحاديث فى الباب كثيرة. وهذا هو الحق فى المسألة خلافاً لمن قال : كفارتها تركها متمسكاً بأحاديث وردت فى ذلك ، قال أبو داود : والأحاديث عن النبى صلى الله عليه وسلم كلها : « فليكفر عن يمينه » ، وهى الصحاح ، والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : ﴿ فتحرير رقبة ﴾ لم يقيد هنا « رقبة » كفارة اليمين بالإيمان وقيد به كفارة القتل خطأ .

وهذه من مسائل المطلق والمقيد فى حالة اتفاق الحكم ، مع اختلاف السبب ، وكثير من العلماء يقولون فيه يحمل المطلق على المقيد فتقيد رقبة

اليمين ، والظهار بالقيد الذى فى رقبة القتل خطأ ، حملا للمطلق على المقيد ، وخالف في ذلك أبو حنيفة ومن وافقه .

وقد أوضحنا هذه المسألة فى كتابنا [دفع إيهام الاضطراب] فى سورة النساء عند قوله تعالى : ﴿ فتحرير رقبة مؤمنة ﴾ ، ولذلك لم نطل الكلام بها هنا، والمراد بالتحرير الإخراج من الرق ، وربما استعملته العرب فى الإخراج من الأسر والمشقات ، وتعب الدنيا ونحو ذلك ، ومنه قول والدة مريم ﴿ إنى نذرت لك ما فى بطنى محررا ﴾ أى من تعب أعمال الدنيا ، ومنه قول الفرزدق همام بن غالب التميمى :

أبنى غدانة إننى حررتكم ... فوهبتكم لعطية بن جمال

يعنى حررتكم من الهجاء ، فلا أهجوكم .

قوله تعالى : ﴿ يا أيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس ﴾ الآية ، يفهم من هذه الآية الكريمة أن الخمر نجسة العين ، لأن الله تعالى قال : إنها رجس ، والرجس فى كلام العرب كل مستقذر تعافه النفس .

وقيل : إن أصله من الركس ، وهو العذرة والنتن . قال بعض العلماء : ويدل لهذا مفهوم المخالفة فى قوله تعالى فى شراب أهل الجنة ﴿ وسقاهم ربهم شراباً طهوراً ﴾ ، لأن وصفه لشراب أهل الجنة بأنه طهور يفهم منه ، أن خمر الدنيا ليست كذلك ، ومما يؤيد هذا أن كل الأوصاف التى مدح بها تعالى خمر الآخرة منفية عن خمر الدنيا ، كقوله : ﴿لا فيها غول، ولا هم عنها ينزفون﴾ وكقوله : ﴿ لا يصدعون عنها ، ولا ينزفون ﴾ ، بخلاف خمر الدنيا ففيها غول يغتال العقول وأهلها يصدعون أى يصيبهم الصداع الذى هو وجع الرأس بسببها ، وقوله ﴿ لا ينزفون ﴾ على قراءة فتح الزاى مبنياً للمفعول ، فمعناه : أنهم لا يسكرون ، والنزيف السكران ، ومنه قول حميد بن ثور :

نزيف ترى ردع العبير بجيبها ... كما ضرج الضارى النزيف المكلما

يعنى أنها فى ثقل حركتها كالسكران ، وأن حمرة العبير الذى هو الطيب فى جيبها كحمرة الدم على الطريد الذى ضرجه الجوارح بدمه ، فأصابه نزيف

الدم من جرح الجوارح له ، ومنه أيضاً قول امرىء القيس :

وإذا هي تمشي كمشي النزيف يصرعه بالكثيب البهر

وقوله أيضاً :

نزيف إذا قامت لوجه تمايلت تراشى الفؤاد الرخص ألا تخترا

وقول ابن أبي ربيعة أو جميل :

فلثمت فاها آخذا بقرونها شرب النزيف ببرد ماء الحشرج

وعلى قراءة (ينزفون) بكسر الزاي مبنياً للفاعل ، ففيه وجهان من التفسير للعلماء :

أحدهما : أنه من أنزف القوم إن حان منهم النزف وهو السكر ؛ ونظيره قولهم : أحصد الزرع إذا حان حصاده وأقطف العنب إذا حان قطافه ، وهذا القول معناه راجع إلى الأول .

والثاني : أنه من أنزف القوم إذا فنيت خمرهم . ومنه قول الحطيئة :

لعمري لئن أنزفتموا أو صحوتموا لبئس الندامى أنتم آل أبجرا

وجماهير العلماء على أن الخمر نجسة العين لما ذكرنا ؛ وخالف في ذلك ربيعة والليث ، والمزني صاحب الشافعي ، وبعض المتأخرين من البغداديين والقرويين ؛ كما نقله عنهم القرطبي في تفسيره .

واستدلوا لطهارة عينها بأن المذكورات معها في الآية من مال ميسر ، ومال قمار وأنصاب وأزلام ليست نجسة العين ، وإن كانت محرمة الاستعمال .

وأجيب من جهة الجمهور بأن قوله ﴿رجس﴾ يقتضي نجاسة العين في الكل ، فما أخرجه إجماع ، أو نص خرج بذلك ، وما لم يخرجه نص ولا إجماع ؛ لزم الحكم بنجاسته ، لأن خروج بعض ما تناوله العام بمخصص من المخصصات ، لا يسقط الاحتجاج به في الباقي ، كما هو مقرر في الأصول ، وإليه الإشارة بقول صاحب مراقي السعود :

وهو حجة لدى الأكثر إن مخصص له معيناً بين

وعلى هذا ، فالمسكر الذى عمت البلوى اليوم بالتطيب به المعروف فى اللسان الدارجى بالكولانيا نجس لاتجوز الصلاة به ، ويؤيده أن قوله تعالى فى المسكر ﴿ فاجتنبوه ﴾ يقتضى الاجتناب المطلق الذى لاينتفع معه بشىء من المسكر ، وما معه فى الآية بوجه من الوجوه ، كما قاله القرطبى وغيره .

قال مقيده عفا الله عنه : لايخفى عن منصف أن التضمخ بالطيب المذكور والتلذذ بريحته ، واستطابته ، واستحسانه مع أنه مسكر ، والله يصرح فى كتابه بأن الخمر رجس فيه مافيه ، فليس للمسلم أن يتطيب بما يسمع ربه يقول فيه : ﴿ إنه رجس ﴾ كما هو واضح ، ويؤيده أنه صلى الله عليه وسلم أمر بإراقة الخمر ، فلو كانت فيها منفعة أخرى لبينها ، كما بين جواز الانتفاع بجلود الميتة ، ولما أراقها .

واعلم أن ما استدل به سعيد بن الحداد القروى على طهارة عين الخمر بأن الصحابة أراقوها فى طرق المدينة ، ولو كانت نجسة ، لما فعلوا ذلك ولنهاهم النبى صلى الله عليه وسلم عن ذلك ، كما نهاهم عن التخلى فى الطرق ، لادليل له فيه ، فإنها لاتعم الطرق ، بل يمكن التحرز منها ، لأن المدينة كانت واسعة ، ولم تكن الخمر كثيرة جداً بحيث تكون نهراً أو سيلا فى الطرق يعمها كلها ، وإنما أريقت فى مواضع يسيرة يمكن التحرز منها ، قاله القرطبى وهو ظاهر .

قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا لاتقتلوا الصيد وأنتم حرم » ، هذه الآية الكريمة يفهم من دليل خطابها أى مفهوم مخالفتها أنهم إن حلوا من إحرامهم ، جاز لهم قتل الصيد ، وهذا المفهوم مصرح به فى قوله تعالى : « وإذا حللتم فاصطادوا » ، يعنى إن شئتم كما تقدم إيضاحه فى أول هذه السورة الكريمة .

قوله تعالى : ﴿ ومن قتله منكم متعمداً ﴾ ، الآية .

ذهب جمهور العلماء إلى أن معنى هذه الآية الكريمة : ومن قتله منكم متعمداً لقتله ذاكراً لإحرامه ، وخالف مجاهد ـ رحمه الله ـ الجمهور قائلا :

إن معنى الآية : ومن قتله منكم متعمداً لقتله فى حال كونه ناسيا لإحرامه ، واستدل لذلك بقوله تعالى : ﴿ ومن عاد فينتقم الله منه ﴾ ، كما سيأتى إيضاحه إن شاء الله تعالى .

وقد قدمنا فى ترجمة هذا الكتاب أن من أنواع البيان التى تضمنها أن يقول بعض العلماء فى الآية قولا ، ويكون فيها قرينة دالة على عدم صحة ذلك القول . وإذا عرفت ذلك فاعلم أن فى الآية قرينة واضحة دالة على عدم صحة قول مجاهد رحمه الله ، وهى قوله تعالى : ﴿ ليذوق وبال أمره ﴾ ؛ فإنه يدل على أنه متعمد أمراً لايجوز ، أما الناسى فهو غير آثم إجماعاً ، فلا يناسب أن يقال فيه : ﴿ ليذوق وبال أمره ﴾ ، والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : ﴿ أحل لكم صيد البحر ﴾ الآية .

ظاهر عموم هذه الآية الكريمة يشمل إباحة صيد البحر للمحرم بحج أو عمرة ، وهو كذلك ، كما بينه تخصيصه تعالى تحريم الصيد على المحرم بصيد البر فى قوله : ﴿ وحرم عليكم صيد البر مادمتم حرما ﴾ ، فإنه يفهم منه أن صيد البحر لايحرم على المحرم ، كما هو ظاهر .

مسائل تتعلق بالاصطياد فى الإحرام أو فى الحرم

المسألة الأولى : أجمع العلماء على منع صيد البر للمحرم بحج أو عمرة .

وهذا الإجماع فى مأكول اللحم الوحشى كالظبى والغزال ونحو ذلك ، وتحرم عليه الإشارة إلى الصيد والدلالة عليه ، لماثبت فى الصحيحين من حديث أبى قتادة رضى الله عنه ، أنه كان مع قوم من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم . وهو حلال وهم محرمون ورسول الله صلى الله عليه وسلم محرم أمامهم ، فأبصروا حماراً وحشياً وأبوقتادة مشغول يخصف نعله فلم يؤذنوه ، وأحبوا لو أنه أبصره فأبصره فأسرج فرسه . ثم ركب ونسى سوطه ورمحه فقال لهم : ناولونى السوط والرمح ، فقالوا : والله لانعينك عليه ، فغضب فنزل فأخذهما فركب فشد على الحمار فعقره ثم جاء به ، وقد مات فوقعوا فيه يأكلونه ، ثم

إنهم شكوا في أكلهم إياه وهم حرم ، فأدركوا النبي صلى الله عليه وسلم ، فسألوه فقررهم على أكله ، وناوله أبو قتادة عضد الحمار الوحشي ، فأكل منها صلى الله عليه وسلم ، ولمسلم « هل أشار إليه إنسان أو أمره بشيء ، قالوا : لا ، قال : فكلوه » .

وللبخاري « هل منكم أحد أمره أن يحمل عليها ، أو أشار إليها قالوا : لا ، قال : فكلوا ما بقي من لحمها » ، وقد أجمع جميع العلماء على أن ما صاده محرم لا يجوز أكله للمحرم الذي صاده ، ولا لمحرم غيره ، ولا لحلال غير محرم لأنه ميتة .

واختلف العلماء في أكل المحرم مما صاده حلال على ثلاثة أقوال ، قيل : لا يجوز له الأكل مطلقاً ، وقيل : يجوز مطلقاً ، وقيل : بالتفصيل بين ما صاده لأجله ، وما صاده لا لأجله فيمنع الأول دون الثاني .

واحتج أهل القول الأول بحديث مصعب بن جثامة رضي الله عنه « أنه أهدى إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم حماراً وحشياً وهو بالأبواء أو بودان فرده عليه ، فلما رأى ما في وجهه قال : إنا لم نرده عليك إلا أنا حرم » متفق عليه ، ولأحمد ومسلم « لحم حمار وحشي » .

واحتجوا أيضاً بحديث زيد بن أرقم رضي الله عنه « أن النبي صلى الله عليه وسلم أهدي له عضو من لحم صيد فرده ، وقال : إنا لا نأكله إنا حرم » أخرجه أحمد ومسلم وأبو داود والنسائي .

واحتجوا أيضاً بعموم قوله تعالى: ﴿وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرماً﴾ ، ويروى هذا القول عن علي وابن عباس وابن عمر . والليث والثوري وإسحاق وطائفة وغيرهم .

واحتج من قال : بجواز أكل المحرم ما صاده الحلال مطلقاً بعموم الأحاديث الواردة بجواز أكل المحرم من صيد الحلال ، كحديث طلحة بن عبيد الله عند مسلم ، والإمام أحمد « أنه كان في قوم محرمين فأهدي لهم طير ،

وطلحة راقد، فمنهم من أكل ومنهم من تورع فلم يأكل فلما استيقظ طلحة رضي الله عنه وفق من أكله وقال: «أكلناه مع رسول الله صلى الله عليه وسلم».

وكحديث البهزي واسمه زيد بن كعب، أنه قال النبي صلى الله عليه وسلم في حمار وحشي عقير في بعض وادي الروحاء وهو صاحبه «شأنكم بهذا الحمار» فأمر صلى الله عليه وسلم أبا بكر فقسمه في الرفاق وهم محرمون»، أخرجه الإمامان مالك في موطئه وأحمد في مسنده، والنسائي وصححه ابن خزيمة وغيره، كما قاله ابن حجر، وممن قال بإباحته مطلقاً أبو حنيفة وأصحابه.

قال مقيده، عفا الله عنه: أظهر الأقوال وأقواها دليلا، هو القول المفصل بين ماصيد لأجل المحرم، فلا يحل له، وبين ماصاده الحلال، لا لأجل المحرم، فإنه يحل له، والدليل على هذا أمران:

الأول: أن الجمع بين الأدلة واجب متى أمكن، لأن إعمال الدليلين أولى من إلغاء أحدهما، ولا طريق للجمع إلا هذه الطريق.

ومن عدل عنها لابد أن يلغى نصوصا صحيحة.

الثاني: أن جابراً رضي الله عنه، روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «صيد البر لكم حلال، وأنتم حرم مالم تصيدوه، أو يصد لكم»، رواه الإمام أحمد وأبو داود، والنسائي، والترمذي، وابن خزيمة. وابن حبان، والحاكم، والبيهقي، والدارقطني.

وقال الشافعي: هذا أحسن حديث روى في هذا الباب وأقيس، فإن قيل في إسناد هذا الحديث، عمرو بن أبي عمرو مولى المطلب بن عبدالله بن حنطب، عن مولاه المطلب، عن جابر، وعمرو مختلف فيه، قال فيه النسائي: ليس بالقوى في الحديث، وإن كان قد روى عنه مالك.

وقال الترمذي في مولاه المطلب أيضاً: لايعرف له سماع من جابر، وقال فيه الترمذي أيضاً في موضع آخر قال محمد: لا أعرف له سماعاً من أحد من الصحابة، إلا قوله حدثني من شهد خطبة رسول الله صلى الله عليه وسلم.

فالجواب أن هذا كله ليس فيه مايقتضي رد هذا الحديث. لأن عمراً المذكور

ثقة، وهو من رجال البخارى ومسلم، وممن روى عنه مالك بن أنس. وكل ذلك يدل على أنه ثقة ، وقال فيه ابن حجر فى [التقريب] ثقة ربما وهم ، وقال فيه النووى فى [شرح المهذب] : أما تضعيف عمرو بن أبى عمرو فغير ثابت . لأن البخارى ، ومسلماً رويا له فى صحيحيهما ، واحتجا به ، وهما القدوة فى هذا الباب .

وقد احتج به مالك ، وروى عنه وهو القدوة ، وقد عرف من عادته أنه لايروى فى كتابه إلا عن ثقة ، وقال أحمد بن حنبل فيه : ليس به بأس ، وقال أبو زرعة : هو ثقة ، وقال أبو حاتم : لابأس به .

وقال ابن عدى : لابأس به ، لأن مالكا روى عنه . ولا يروى مالك إلا عن صدوق ، ثقة . قلت : وقد عرف أن الجرح لايثبت إلا مفسراً ولم يفسره ابن معين ، والنسائى بما يثبت تضعيف عمرو المذكور . وقول الترمذى : إن مولاه المطلب بن عبد الله بن حنطب ، لايعرف له سماع من جابر ، وقول البخارى للترمذى : لا أعرف له سماعاً من أحد من الصحابة إلا قوله : حدثنى من شهد خطبة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ليس فى شىء من ذلك مايقتضى رد روايته، لما قدمنا فى سورة النساء من أن التحقيق هو الاكتفاء بالمعاصرة .

ولا يلزم ثبوت اللقى ، وأحرى ثبوت السماع ، كما أوضحه الإمام مسلم بن الحجاج ـ رحمه الله تعالى ـ فى مقدمة صحيحه ، بما لامزيد عليه مع أن البخارى ذكر فى كلامه هذا الذى نقله عن الترمذى ، أن المطلب مولى عمرو بن أبى عمرو المذكور ، صرح بالتحديث عمن سمع خطبة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وهو تصريح بالسماع من بعض الصحابة بلا شك .

وقال النووى فى [شرح المهذب] : وأما إدراك المطلب لجابر . فقال ابن أبى حاتم ، وروى عن جابر قال : ويشبه أن يكون أدركه ، هذا هو كلام ابن أبى حاتم ، فحصل شك فى إدراكه ، ومذهب مسلم بن حجاج الذى ادعى فى مقدمة صحيحه الاجماع فيه أنه لايشترط فى اتصال الحديث اللقاء . بل يكتفى بإمكانه ، والإمكان حاصل قطعاً ، ومذهب على بن المدينى ، والبخارى والأكثرين اشتراط

ثبوت اللقاء ، فعلى مذهب مسلم الحديث متصل ، وعلى مذهب الأكثرين يكون مرسلا لبعض كبار التابعين ، وقد سبق أن مرسل التابعى الكبير يحتج به عندنا إذا اعتضد بقول الصحابة ، أو قول أكثر العلماء ، أو غير ذلك مما سبق. وقد اعتضد هذا الحديث ، فقال به من الصحابة رضى الله عنهم ، من سنذكره فى فرع مذاهب العلماء اهـ . كلام النووى ، فظهرت صحة الاحتجاج بالحديث المذكور على كل التقديرات ، على مذاهب الأئمة الأربعة : لأن الشافعى منهم هو الذى لايحتج بالمرسل ، وقد عرفت احتجاجه بهذا الحديث على تقدير إرساله .

قال مقيده عفا الله عنه : نعم يشترط فى قبول رواية [المدلس] التصريح بالسماع والمطلب المذكور مدلس ، لكن مشهور مذهب مالك ، وأبى حنيفة وأحمد ـ رحمهم الله تعالى ـ صحة الاحتجاج بالمرسل ، ولاسيما إذا اعتضد بغيره كما هنا ، وقد علمت من كلام النووى موافقة الشافعية .

واحتج من قال بأن المرسل حجة بأن العدل لايحذف الواسطة مع الجزم بنسبة الحديث لمن فوقها ، إلا وهو جازم بالعدل والثقة فيمن حذفه ، حتى قال بعض المالكية : إن المرسل مقدم على المسند : لأنه ماحذف الواسطة فى المرسل إلا وهو متكفل بالعدالة والثقة فيما حذف بخلاف المسند ، فإنه يحيل الناظر عليه ، ولايتكفل له بالعدالة والثقة ، وإلى هذا أشار فى [مراقى السعود] بقوله فى مبحث المرسل :

وهو حجة ولكن رجحا   عليه مسند وعكس صححا

ومن المعلوم أن من يحتج بالمرسل يحتج بعنعنة المدلس من باب أولى، فظهرت صحة الاحتجاج بالحديث المذكور عند مالك وأبى حنيفة وأحمد مع أن هذا الحديث له شاهد عند الخطيب وابن عدى من رواية عثمان بن خالد المخزومى، عن مالك عن نافع عن ابن عمر ، كما نقله ابن حجر فى التلخيص وغيره وهو يقويه. وإن كان عثمان المذكور ضعيفاً لأن الضعيف يقوى المرسل ، كما عرف فى علوم الحديث . فالظاهر أن حديث جابر هذا صالح ، وأنه نص فى محل

النزاع ، وهو جمع بين هذه الأدلة بعين الجمع الذى ذكرنا أولا ، فاتضح بهذا أن الأحاديث الدالة على منع أكل المحرم مما صاده الحلال كلها محمولة على أنه صاده من أجله ، وأن الأحاديث الدالة على إباحة الأكل منه محمولة على أنه لم يصده من أجله ، ولو صاده لأجل محرم معين حرم على جميع المحرمين خلافاً لمن قال : لايحرم إلا على ذلك المحرم المعين الذى صيد من أجله .

ويروى هذا عن عثمان بن عفان رضى الله عنه ، وهو ظاهر قوله صلى الله عليه وسلم « أو يصد لكم » ويدل للأول ظاهر قوله فى حديث أبى قتادة ، « هل منكم أحد أمره أن يحمل عليها ، أو أشار لها ؟ قالوا : لا ، قال: فكلوه » فمفهومه أن إشارة واحد منهم تحرمه عليهم كلهم ، ويدل له أيضاً مارواه أبوداود عن على أنه دعى وهو محرم إلى طعام عليه صيد فقال «أطعموه حلالا فإنا حرم » ، وهذا مشهور مذهب مالك عن أصحابه مع اختلاف قوله فى ذلك.

المسألة الثانية : لاتجوز ذكاة المحرم للصيد بأن يذبحه مثلا ، فإن ذبحه فهو ميتة لايحل أكله لأحد كائناً من كان إذ لافرق بين قتله بالعقر وقتله بالذبح ، لعموم قوله تعالى : ﴿ لاتقتلوا الصيد وأنتم حرم ﴾ ، وبهذا قال مالك وأصحابه كما نقله عنهم القرطبى وغيره ، وبه قال الحسن ، والقاسم ، وسالم ، والأوزاعى وإسحاق وأصحاب الرأى والشافعى فى أحد قوليه ، وقال الحكم والثورى ، وأبوثور : لابأس بأكله ، قال ابن المنذر : هو بمنزلة ذبيحة السارق .

وقال عمرو بن دينار وأيوب السختيانى يأكله الحلال ، وهو أحد قولى الشافعى ، كما نقله عنهم ابن قدامة فى المغنى ، وغيره .

واحتج أهل هذا القول بأن من أباحت ذكاته غير الصيد أباحت الصيد كالحلال ، والظاهر هو ماتقدم من أن ذبح المحرم لايحل الصيد ، ولايعتبر ذكاة له ، لأن قتل الصيد حرام عليه ، ولأن ذكاته لاتحل له هو أكله إجماعاً ، وإذا كان الذبح لايفيد الحل للذابح ، فأولى وأحرى ألايفيد لغيره ، لأن الفرع تبع للأصل فى أحكامه ، فلايصح أن يثبت له مالايثبت لأصله ، قاله القرطبى ، وهو ظاهر .

المسألة الثالثة : الحيوان البرى ثلاثة أقسام : قسم هو صيد إجماعا ، وهو ما كالغزال من كل وحشى حلال الأكل ، فيمنع قتله للمحرم ، وإن قتله فعليه الجزاء . وقسم ليس له بصيد إجماعا ، ولا بأس بقتله ، وقسم اختلف فيه .

أما القسم الذى لا بأس بقتله ، وليس بصيد إجماعا فهو الغراب ، والحدأة ، والعقرب ، والفأرة . والكلب العقور . وأما القسم المختلف فيه : فكالأسد ، والنمر ، والفهد ، والذئب ، وقد روى الشيخان فى صحيحهما عن عائشة رضى الله عنها أنها قالت : « أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بقتل خمس فواسق فى الحل ، والحرم : الغراب ، والحدأة ، والعقرب ، والفأرة ، والكلب العقور » .

وفى الصحيحين أيضاً عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « خمس من الدواب ليس على المحرم فى قتلهن جناح » ثم عد الخمس المذكورة آنفا ، ولا شك أن الحية أولى بالقتل من العقرب .

وقد أخرج مسلم عن ابن مسعود « أن النبى صلى الله عليه وسلم أمر محرما بقتل حية بمنى » ، وعن ابن عمرو سئل : ما يقتل الرجل من الدواب وهو محرم ؟ فقال : « حدثتنى إحدى نسوة النبى صلى الله عليه وسلم أنه كان يأمر بقتل الكلب العقور ، والفأرة ، والعقرب ، والحدأة ، والغراب ، والحية » رواه مسلم أيضاً ، والأحاديث فى الباب كثيرة ، والجارى على الأصول تقييد الغراب بالأبقع ، وهو الذى فيه بياض ، لما روى مسلم من حديث عائشة فى عد الفواسق الخمس المذكورة ، والغراب الأبقع . والمقرر فى الأصول حمل المطلق على المقيد ، وما أجاب به بعض العلماء من أن روايات الغراب بالإطلاق متفق عليها ، فهى أصح من رواية القيد بالأبقع لا ينهض ، إذ لا تعارض بين مقيد ومطلق ، لأن القيد بيان للمراد من المطلق .

ولا عبرة بقول عطاء ، ومجاهد . بمنع قتل الغراب للمحرم ، لأنه خلاف النص الصريح الصحيح ، وقول عامة أهل العلم ، ولا عبرة أيضاً بقول إبراهيم

النخعي : إن في قتل الفأرة جزاء لمخالفته أيضاً للنص ، وقول عامة العلماء ، كما لا عبرة أيضاً بقول الحكم ، وحماد « لا يقتل المحرم العقرب ، ولا الحية » ، ولا شك أن السباع العادية كالأسد ، والنمر ، والفهد ، أولى بالقتل من الكلب ، لأنها أقوى منه عقراً ، وأشد منه فتكاً .

واعلم أن العلماء اختلفوا في المراد بالكلب العقور ، فروى سعيد بن منصور عن أبي هريرة بإسناد حسن ، أنه الأسد ، قاله ابن حجر ، وعن زيد بن أسلم أنه قال : وأي كلب أعقر من الحية .

وقال زفر : المراد به هنا الذئب خاصة ، وقال مالك في الموطأ : كل ما عقر الناس ، وعدا عليهم ، وأخافهم ، مثل الأسد ، والنمر ، والفهد ، والذئب ، فهو عقور ، وكذا نقل أبو عبيد عن سفيان ، وهو قول الجمهور .

وقال أبو حنيفة : المراد بالكلب هنا هو الكلب المتعارف خاصة . ولا يلحق به في هذا الحكم سوى الذئب ، واحتج الجمهور بقوله تعالى : ﴿وما علمتم من الجوارح مكلبين﴾ فاشتقها من اسم الكلب ، وبقوله صلى الله عليه وسلم . في ولد أبي لهب « اللهم سلط عليه كلباً من كلابك فقتله الأسد » رواه الحاكم وغيره بإسناد حسن .

قال مقيده عفا الله عنه : التحقيق أن السباع العادية ليست من الصيد ، فيجوز قتلها للمحرم ، وغيره في الحرم وغيره . لما تقرر في الأصول من أن العلة تعمم معلولها ، لأن قوله « العقور » علة لقتل الكلب ، فيعلم منه أن كل حيوان طبعه العقر كذلك . ولذا لم يختلف العلماء في أن قوله صلى الله عليه وسلم في حديث أبي بكرة المتفق عليه « لا يقضين حكم بين اثنين وهو غضبان » أن هذه العلة التي هي في ظاهر الحديث الغضب تعمم معلولها فيمتنع الحكم للقاضي بكل مشوش للفكر ، مانع من استيفاء النظر في المسائل كائناً ما كان غضبا أو غيره كجوع وعطش مفرطين ، وحزن وسرور مفرطين ، وحقن وحقب مفرطين ، ونحو ذلك ، وإلى هذا أشار في [مراقي السعود] بقوله له مبحث العلة :

وقد تخصص وقد تعمم   لأصلها لكنها لا تحرم

ويدل لهذا ما أخرجه أبو داود ، والترمذى ، وابن ماجة ، والإمام أحمد من حديث أبى سعيد الخدرى «أن النبى صلى الله عليه وسلم سئل عما يقتل المحرم فقال : الحية ، والعقرب ، والفويسقة ، ويرمى الغراب ولا يقتله ، والكلب العقور ، والحدأة ، والسبع العادى» ، وهذا الحديث حسنه الترمذى.

وضعف ابن كثير رواية يزيد بن أبى زياد ، وقال فيه ابن حجر فى التلخيص فيه يزيد بن أبى زياد ، وهو ضعيف . وفيه لفظة منكرة وهى قوله : «ويرمى الغراب ولا يقتله» ، وقال النووى فى شرح المهذب : إن صح هذا الخبر حمل قوله هذا على أنه لا يتأكد ندب قتل الغراب كتأكيد قتل الحية وغيرها .

قال مقيده عفا الله عنه : تضعيف هذا الحديث ، ومنع الاحتجاج به متعقب من وجهين .

الأول : أنه على شرط مسلم ، لأن يزيد بن أبى زياد من رجال صحيحه ، وأخرج له البخارى تعليقاً ، ومنع الاحتجاج بحديثه على شرط مسلم لا يخلو من نظر ، وقد ذكر مسلم فى مقدمة صحيحه ، أن من أخرج حديثهم فى غير الشواهد والمتابعات أقل أحوالهم قبول الرواية فيزيد بن أبى زياد عند مسلم مقبول الرواية ، وإليه الإشارة بقول العراقى فى ألفيته :

فاحتاج أن ينزل فى الإسناد   إلى يزيد بن أبى زياد

الوجه الثانى : أنا لو فرضنا ضعف هذا الحديث فإنه يقويه ما ثبت من الأحاديث المتفق عليها من جواز قتل الكلب العقور فى الإحرام وفى الحرم والسبع العادى ، إما أن يدخل فى المراد به ، أو يلحق به إلحاقاً صحيحاً لا مراء فيه . وما ذكره الإمام أبو حنيفة ـ رحمه الله ـ من ان الكلب العقور يلحق به الذئب فقط ، لأنه أشبه به من غيره لا يظهر ، لأنه لاشك فى أن فتك الأسد والنمر مثلا أشد من عقر الكلب والذئب ، وليس من الواضح أن

يباح قتل ضعيف الضرر، ويمنع قتل قويه، لأن فيه علة الحكم وزيادة، وهذا النوع من الإلحاق من دلالة اللفظ عند أكثر أهل الأصول. لا من القياس، خلافاً للشافعي وقوم، كما قدمنا في سورة النساء.

وقال القرطبي في تفسير هذه الآية مانصه: قلت: العجب من أبي حنيفة - رحمه الله - يحمل التراب على البر بعلة الكيل، ولا يحمل السباع العادية على الكلب بعلة الفسق، والعقر، كما فعل مالك، والشافعي، رحمهما الله.

واعلم أن الصيد عند الشافعي هو مأكول اللحم فقط، فلاشيء عنده في قتل مالم يؤكل لحمه والصغار منه، والكبار عنده سواء، إلا المتولد من بين مأكول اللحم، وغير مأكوله، فلا يجوز اصطياده عنده. وإن كان يحرم أكله. كالسمع وهو المتولد من بين الذئب والضبع. وقال: ليس في الرخمة والخنافس، والقردان والحلم، وما لا يأكل لحمه شيء. لأن هذا ليس من الصيد، لقوله تعالى: ﴿ وحرم عليكم صيد البر مادمتم حرما ﴾، فدل أن الصيد الذي حرم عليهم، هوما كان حلالا لهم قبل الإحرام. وهذا هو مذهب الإمام أحمد.

أما مالك - رحمه الله - فذهب إلى أن كل مالا يعدو من السباع، كالهر والثعلب، والضبع وما أشبهها، لايجوز قتله فإن قتله فداه، قال: وصغار الذئاب لا أرى أن يقتلها المحرم، فإن قتلها فداها، وهي مثل فراخ الغربان.

قال مقيده عفا الله عنه: أما الضبع فليست مثل ما ذكر معها لورود النص فيها، دون غيرها؛ بأنها صيد يلزم فيه الجزاء، كما سيأتي إن شاء الله تعالى.

ولم يجز مالك للمحرم قتل الزنبور، وكذلك النمل والذباب والبراغيث، وقال: إن قتلها محرم يطعم شيئا، وثبت عن عمر رضي الله عنه إباحة قتل

الزنبور : وبعض العلماء شبهه بالعقرب ، وبعضهم يقول : إذا ابتدأ بالأذى جاز قتله ؛ وإلا فلا : وأقيسها ماثبت عن عمر بن الخطاب ، لأنه مما طبيعته أن يؤذى . وقد قدمنا عن الشافعي : وأحمد ، وغيرهم : أنه لاشيء في غير الصيد المأكول : وهو ظاهر القرآن العظيم .

المسألة الرابعة : أجمع العلماء على ان المحرم إذا صاد الصيد المحرم عليه ، فعليه جزاؤه : كما هو صريح قوله تعالى : ﴿ فجزاء مثل ما قتل من النعم ، يحكم به ذوا عدل منكم ، هدياً بالغ الكعبة ، أو كفارة طعام مساكين ، أو عدل ذلك صياما ، ليذوق وبال أمره ﴾ .

اعلم أولا أن المراد بقوله ﴿ فمن قتله منكم متعمداً ﴾ أنه متعمد قتله ، ذاكر إحرامه ، كما هو صريح الآية ، وقول عامة العلماء .

وما فسره به مجاهد : من أن المراد أنه متعمد لقتله ناس لإحرامه ، مستدلا بقوله تعالى بعده ﴿ ومن عاد فينتقم الله منه ﴾ قال : لو كان ذاكراً لإحرامه ، لوجبت عليه العقوبة لأول مرة . وقال : إن كان ذاكراً لإحرامه فقد بطل حجه لارتكابه محظور الإحرام غير صحيح ؛ ولا ظاهر لمخالفته ظاهر القرآن بلا دليل ، ولأن قوله تعالى : ﴿ ليذوق وبال أمره ﴾ ، يدل على أنه متعمد ارتكاب المحظور ، والناسي الإحرام غير متعمد محظوراً .

إذا علمت ذلك ، فاعلم أن قاتل الصيد متعمداً ، عالما بإحرامه ، عليه الجزاء المذكور . في الآية ، بنص القرآن العظيم ، وهو قول عامة العلماء خلافاً لمجاهد ، ولم يذكر الله تعالى ، في هذه الآية الكريمة حكم الناسي والمخطيء .

والفرق بينهما ، أن الناسي هو من يقصد قتل الصيد ناسياً إحرامه ، والمخطيء هو من يرمي غير الصيد ، كما لو رمى غرضاً فيقتل الصيد من غير قصد لقتله .

ولا خلاف بين العلماء أنهما لا إثم عليهما ، لقوله تعالى : ﴿ وليس عليكم جناح فيما أخطأتم به ﴾ الآية . ولما قدمنا في صحيح مسلم « أن النبي صلى الله

عليه وسلم لما قرأ ﴿ ربنا لا تؤاخذنا ، إن نسينا أو أخطأنا ﴾ أن الله قال : قد فعلت » أما وجوب الجزاء عليهما فاختلف فيه العلماء .

فذهب جماعة من العلماء : منهم المالكية ، والحنفية ، والشافعية ، إلى وجوب الجزاء ، فى الخطأ ، والنسيان ، لدلالة الأدلة . على أن غرم المتلفات لا فرق فيه بين العامد ، وبين غيره ، وقالوا : لا مفهوم لقوله متعمداً لأنه جرى على الغالب ، إذ الغالب ألا يقتل المحرم الصيد إلا عامداً ، وجرى النص على الغالب من موانع اعتبار دليل خطابه ، أعنى مفهوم مخالفته ، وإليه الإشارة بقول صاحب [مراقى السعود] فى موانع اعتبار مفهوم المخالفة :

أو جهل الحكم أو النطق انجلب للسؤل أو جرى على الذى غلب

ولذا لم يعتبر جمهور العلماء مفهوم المخالفة فى قوله تعالى : ﴿ اللاتى فى حجوركم ﴾ لجريه على الغالب ، وقال بعض من قال بهذا القول ، كالزهرى : وجب الجزاء فى العمد بالقرآن العظيم ، وفى الخطأ والنسيان بالسنة ، قال ابن العربى : إن كان يريد بالسنة الآثار التى وردت عن ابن عباس ، وعمر فنعما هى ، وما أحسنها إسوة .

واحتج أهل هذا القول : بأنه صلى الله عليه وسلم ، سئل عن الضبع ، فقال : « هى صيد » ، وجعل فيها إذا أصابها المحرم كبشاً ، ولم يقل عمدا ولا خطأ ، فدل على العموم . وقال ابن بكير من علماء المالكية : قوله سبحانه ﴿ متعمدا ﴾ لم يرد به التجاوز عن الخطأ . وذكر التعمد لبيان أن الصيد ليس كابن آدم الذى ليس فى قتله عمدا كفارة .

وقال القرطبى فى تفسيره : إن هذا القول بوجوب الجزاء على المخطىء والناسى والعامد . قاله ابن عباس وروى عن عمر ، وطاوس ، والحسن ، وإبراهيم ، والزهرى ، وبه قال مالك . والشافعى ، وأبو حنيفة ، وأصحابهم .

وذهب بعض العلماء إلى أن الناسى . والمخطىء لا جزاء عليهما ، وبه قال الطبرى ، وأحمد بن حنبل ، فى إحدى الروايتين . وسعيد بن جبير وأبو ثور ،

وهو مذهب داود . وروى أيضاً عن ابن عباس ، وطاوس ، كما نقله عنهم القرطبي

واحتج أهل هذا القول بأمرين .

الأول : مفهوم قوله تعالى : ﴿ومن قتله منكم متعمدا﴾ الآية ، فإنه يدل على أن غير المتعمد ليس كذلك .

الثاني : أن الأصل براءة الذمة . فمن ادعى شغلها . فعليه الدليل .

قال مقيده عفا الله عنه : هذا القول قوى جدا من جهة النظر والدليل .

المسألة الخامسة : إذا صاد المحرم الصيد : فأكل منه : فعليه جزاء واحد لقتله . وليس فى أكله إلا التوبة والاستغفار . وهذا قول جمهور العلماء ، وهو ظاهر الآية خلافا لأبى حنيفة القائل بأن عليه أيضا جزاء ما أكل يعنى قيمته ، قال القرطبي : وخالفه صاحباه فى ذلك . ويروى مثل قول أبى حنيفة عن عطاء .

المسألة السادسة : إذا قتل المحرم الصيد مرة بعد مرة . حكم عليه بالجزاء فى كل مرة . فى قول جمهور العلماء منهم مالك ، والشافعى ؛ وأبو حنيفة وغيرهم . وهو ظاهر قوله تعالى : ﴿ومن قتله منكم متعمداً﴾ الآية ، لأن تكرار القتل يقتضى تكرار الجزاء ، وقال بعض العلماء : لا يحكم عليه بالجزاء إلا مرة واحدة . فإن عاد لقتله مرة ثانية لم يحكم عليه ، وقيل له ينتقم الله منك لقوله تعالى : ﴿ومن عاد فينتقم الله منه﴾ ، الآية .

ويروى هذا القول عن ابن عباس ، وبه قال الحسن ، وإبراهيم ، ومجاهد ، وشريح ، كما نقله عنهم القرطبي ، وروى عن ابن عباس أيضاً أنه يضرب حتى يموت .

المسألة السابعة : إذا دل المحرم حلالا على صيد فقتله ، فهل يجب على المحرم جزاء لتسببه فى قتل الحلال للصيد بدلالته له عليه أولا ؟ اختلف العلماء فى ذلك ، فذهب الإمام أحمد ، وأبو حنيفة إلى أن المحرم الدال يلزمه جزاؤه كاملا ، ويروى نحو ذلك عن على ، وابن عباس ، وعطاء ، ومجاهد

وبكر المزنى ، وإسحاق ، ويدل لهذا القول سؤال النبى صلى الله عليه وسلم أصحابه ، « هل أشار أحد منهم إلى أبى قتادة على الحمار الوحشى » ؟

فإن ظاهره أنهم لو دلوه عليه كان بمثابة مالو صادوه فى تحريم الأكل ؛ ويفهم من ذلك لزوم الجزاء ، والقاعدة لزوم الضمان للمتسبب إن لم يمكن تضمين المباشر ، والمباشر هنا لا يمكن تضمينه الصيد ؛ لأنه حلال ، والدال متسبب ، هذا القول هو الأظهر ، والذين قالوا به منهم من أطلق الدلالة ، ومنهم من اشترط خفاء الصيد بحيث لايراه دون الدلالة ، كأبى حنيفة ، وقال الإمام الشافعى وأصحابه ، لاشىء على الدال .

وروى عن مالك نحوه ، قالوا : لأن الصيد يضمن بقتله ، وهو لم يقتله وإذا علم المحرم أن الحلال صاده من أجله فأكل منه ، فعليه الجزاء كاملا عند مالك ، كما صرح بذلك فى موطئه ، وأما إذا دل المحرم محرما آخر على الصيد فقتله ، فقال بعض العلماء : عليهما جزاء واحد بينهما ، وهو مذهب الإمام أحمد . وبه قال عطاء ، وحماد بن أبى سليمان كما نقله عنهم ابن قدامة فى [المغنى] وقال بعض العلماء : على كل واحد منهما جزاء كامل ، وبه قال الشعبى ، وسعيد بن جبير ، والحارث العكلى ، وأصحاب الرأى ، كما نقله عنهم أيضاً صاحب [المغنى] .

وقال بعض العلماء : الجزاء كله على المحرم المباشر ، وليس على المحرم الدال شىء ، وهذا قول الشافعى ، ومالك ، وهو الجارى على قاعدة تقديم المباشر على المتسبب فى الضمان ، والمباشر هنا يمكن تضمينه لأنه محرم ، وهذا هو الأظهر ، وعليه ، فعلى الدال الاستغفار والتوبة ، وبهذا تعرف حكم مالو دل محرم محرماً ، ثم دل هذا الثانى محرماً ثالثاً ، وهكذا ، فقتله الأخير ، إذ لا يخفى من الكلام المتقدم أنهم على القول الأول شركاء فى جزاء واحد .

وعلى الثانى على كل واحد منهم جزاء ، وعلى الثالث لا شىء إلا على من باشر القتل .

المسألة الثامنة : إذا اشترك محرمون فى قتل صيد بأن باشروا قتله كلهم ، كما إذا حذفوه بالحجارة والعصى حتى مات ، فقال مالك وأبو حنيفة : على كل واحد منهم جزاء كامل ، كما لو قتلت جماعة واحداً ، فإنهم يقتلون به جميعاً ، لأن كل واحد قاتل .

وكذلك هنا كل واحد قاتل صيداً فعليه جزاء . وقال الشافعى ومن وافقه : عليهم جزاء واحد ، اقضاء عمر وعبد الرحمن ، قاله القرطبى ، ثم قال أيضاً : وروى الدارقطنى أن موالى لابن الزبير أحرموا فمرت بهم ضبع فحذفوها بعصيهم فأصابوها ، فوقع فى أنفسهم ، فأتوا ابن عمر فذكروا له ذلك ، فقال : عليكم كلكم كبش ، قالوا : أو على كل واحد منا كبش ، قال : إنكم لمعزز بكم عليكم كلكم كبش . قال اللغويون : لمعزز بكم أى لمشدد عليكم .

وروى عن ابن عباس فى قوم أصابوا ضبعاً فقال : عليهم كبش يتخارجونه بينهم ودليلنا قول الله سبحانه : ﴿ ومن قتله منكم متعمداً فجزاء مثل ماقتل من النعم ﴾ . وهذا خطاب لكل قاتل ، وكل واحد من القاتلين الصيد قاتل نفساً على التمام والكمال بدليل قتل الجماعة بالواحد ، ولولا ذلك ماوجب عليهم القصاص ؛ وقد قلنا بوجوبه إجماعاً منا ومنهم فثبت ماقلناه .

وقال أبو حنيفة : إذا قتل جماعة صيداً فى الحرم وهم محلون ، فعليهم جزاء واحد ، بخلاف مالو قتله المحرمون فى الحل أو الحرم ، فإن ذلك لايختلف .

وقال مالك : على كل واحد منهم جزاء كامل . بناء على أن الرجل يكون محرماً بدخوله الحرم ، كما يكون محرماً بتلبيته بالإحرام ، وكل واحد من الفعلين قد أكسبه صفة تعلق بها نهى فهو هاتك لها فى الحالتين .

وحجة أبى حنيفة ماذكره القاضى أبو زيد الدبوسى ، قال : السر فيه أن الجناية فى الإحرام على العبادة . وقد ارتكب كل واحد منهم محظور إحرامه .

وإذا قتل المحلون صيداً فى الحرم فإنما أتلفوا دابة محترمة ، بمنزلة ما لو أتلف جماعة دابة فإن كل واحد منهم قاتل دابة . ويشتركون فى القيمة ، قال ابن العربى : وأبو حنيفة أقوى منا ، وهذا الدليل يستهين به علماؤنا وهو عسير الانفصال علينا ، اهـ من القرطبى .

المسألة التاسعة : اعلم أن الصيد ينقسم إلى قسمين : قسم له مثل من النعم كبقرة الوحش ، وقسم لا مثل له من النعم كالعصافير .

وجمهور العلماء يعتبرون المثلية بالمماثلة فى الصورة والخلقة ، وخالف الإمام أبو حنيفة ـ رحمه الله تعالى ـ الجمهور ، فقال إن المماثلة معنوية ، وهى القيمة ، أى قيمة الصيد فى المكان الذى قتله فيه ، أو أقرب موضع إليه إن كان لا يباع الصيد فى موضع قتله ، فيشترى بتلك القيمة هدياً إن شاء ، أو يشترى بها طعاماً ، ويطعم المساكين كل مسكين نصف صاع من بر ، أو صاعاً من شعير ، أو صاعاً من تمر .

واحتج أبو حنيفة ـ رحمه الله ـ بأنه لو كان الشبه من طريق الخلقة والصورة معتبراً فى النعامة بدنة ، وفى الحمار بقرة ، وفى الظبى شاة . لما أوقفه على عدلين يحكمان به ، لأن ذلك قد علم فلا يحتاج إلى الارتياء والنظر ، وإنما يفتقر إلى العدلين والنظر ما تشكل الحال فيه ، ويختلف فيه وجه النظر .

ودليل الجمهور على أن المراد بالمثل من النعم المشابهة للصيد فى الخلقة والصورة منها قوله تعالى : ﴿ فجزاء مثل ما قتل من النعم ﴾ الآية ، فالمثل يقتضى بظاهره المثل الخلقى الصورى دون المعنى ، ثم قال : ﴿ من النعم ﴾ فصرح ببيان جنس المثل ، ثم قال : ﴿ يحكم به ذوا عدل منكم ﴾ وضمير « به » راجع إلى المثل من النعم ، لأنه لم يتقدم ذكر لسواه حتى يرجع اليه الضمير .

ثم قال : ﴿ هدياً بالغ الكعبة ﴾ والذى يتصور أن يكون هدياً مثل المقتول من النعم . فأما القيمة فلا يتصور أن تكون هدياً ولا جرى لها ذكر فى

نفس الآية ، وادعاء أن المراد شراء الهدى بها بعيد من ظاهر الآية ، فاتضح أن المراد مثل من النعم ، وقوله لو كان الشبه الخلقى معتبراً لما أوقفه على عدلين؟ أجيب عنه بأن اعتبار العدلين إنما وجب للنظر فى حال الصيد من كبر وصغر ، ومالا جنس له مما له جنس ، وإلحاق مالم يقع عليه نص بما وقع عليه النص ، قاله القرطبي .

قال مقيده عفا الله عنه : المراد بالمثلية فى الآية التقريب ، وإذاً فنوع المماثلة قد يكون خفياً لايطلع عليه إلا أهل المعرفة والفطنة التامة ، ككون الشاة مثلا للحمامة لمشابهتها لها فى عب الماء والهدير .

وإذا عرفت التحقيق فى الجزاء بالمثل من النعم ، فاعلم أن قاتل الصيد مخير بينه ، وبين الإطعام ، والصيام ، كما هو صريح الآية الكريمة ، لأن « أو » حرف تخيير ، وقد قال تعالى : ﴿ أو كفارة طعام مساكين ، أوعدل ذلك صياماً ﴾ ، وعليه جمهور العلماء .

فإن اختار جزاء بالمثل من النعم ، وجب ذبحه فى الحرم خاصة ، لأنه حق لمساكين الحرم ، ولا يجزىء فى غيره كما نص عليه تعالى بقوله : ﴿ هدياً بالغ الكعبة ﴾ والمراد الحرم كله ، كقوله : ﴿ ثم محلها إلى البيت العتيق ﴾ مع أن المنحر الأكبر منى ، وإن اختار الطعام ، فقال مالك : أحسن ماسمعت فيه ، أنه يقوم الصيد بالطعام ، فيطعم كل مسكين مداً ، أو يصوم مكان كل مد يوماً .

وقال ابن القاسم عنه : إن قوم الصيد بالدراهم ، ثم قوم الدراهم بالطعام ، أجزأه . والصواب الأول ؛ فإن بقى أقل من مد تصدق به عند بعض العلماء ، وتممه مداً كاملا عند بعض آخر ، أما إذا صام ، فإنه يكمل اليوم المنكسر بلا خوف .

وقال الشافعى : إذا اختار الإطعام ، أو الصيام ، فلا يقوم الصيد الذى له مثل ، وإنما يقوم مثله من النعم بالدراهم ، ثم تقوم الدراهم بالطعام ، فيطعم كل مسكين مداً ، أو يصوم عن كل مد يوماً ، ويتمم المنكسر ؛

والتحقيق أن الخيار لقاتل الصيد الذى هو دافع الجزاء ، وقال بعض العلماء : الخيار للعدلين الحكمين ، وقال بعضهم : ينبغى للمحكمين إذا حكما بالمثل أن يخيرا قاتل الصيد بين الثلاثة المذكورة، وقال بعض العلماء : إذا حكما بالمثل لزمه ، والقرآن صريح فى أنه لا يلزمه المثل من النعم ، إلا إذا اختاره على الإطعام والصوم ، للتخيير المنصوص عليه بحرف التخيير فى الآية .

وقال بعض العلماء : هى على الترتيب ، فالواجب الهدى ، فإن لم يجد فالإطعام ، فإن لم يجد فالصوم ، ويروى هذا عن ابن عباس ، والنخعى وغيرهما ، ولا يخفى أن فى هذا مخالفة لظاهر القرآن ، بلا دليل .

وقال أبو حنيفة : يصوم عن كل مدين يوماً واحداً اعتباراً بفدية الأذى ، قاله القرطبي . واعلم أن ظاهر هذه الآية الكريمة ، أنه يصوم عدل الطعام المذكور ، ولو زاد الصيام عن شهرين ، أو ثلاثة .

وقال بعض العلماء : لا يتجاوز صيام الجزاء شهرين ؛ لأنهما أعلى الكفارات ، واختاره ابن العربى ، وله وجه من النظر ، ولكن ظاهر الآية يخالفه .

وقال يحى بن عمر من المالكية : إنما يقال : كم رجلا يشبع من هذا الصيد ، فيعرف العدد ، ثم يقال : كم من الطعام يشبع هذا العدد ؟ فإن شاء أخرج ذلك الطعام ، وإن شاء صام عدد أمداده، قال القرطبي : وهذا قول حسن احتاط فيه ؛ لأنه قد تكون قيمة الصيد من الطعام قليلة ، فبهذا النظر يكثر الإطعام .

واعلم أن الأنواع الثلاثة واحد منها يشترط له الحرم إجماعاً ، وهو الهدى كما تقدم ، وواحد لا يشترط له الحرم إجماعاً ، وهو الصوم ، وواحد اختلف فيه ، وهو الإطعام ، فذهب بعض العلماء : إلى أنه لا يطعم إلا فى الحرم ، وذهب بعضهم إلى أنه يطعم فى موضع إصابة الصيد ، وذهب بعضهم إلى أنه يطعم حيث شاء . وأظهرها أنه حق لمساكين الحرم ؛ لأنه بدل عن الهدى ، أو نظير له وهو حق لهم إجماعاً ، كما صرح به تعالى بقوله :

﴿ هدياً بالغ الكعبة ﴾ ، وأما الصوم فهو عبادة تختص بالصائم لاحق فيها لمخلوق ، فله فعلها فى أى موضع شاء .

وأما إن كان الصيد لامثل له من النعم كالعصافير ، فإنه يقوم ، ثم يعرف قدر قيمته من الطعام ، فيخرجه لكل مسكين مد ، أو يصوم عن كل مد يوماً .

فتحصل أن ماله مثل من النعم يخير فيه بين ثلاثة أشياء : هى الهدى بمثله ، والإطعام ، والصيام . وأن مالا مثل له يخير فيه بين شيئين فقط وهما الإطعام ، والصيام على ما ذكرنا . واعلم أن المثل من النعم له ثلاث حالات :

الأولى : أن يكون تقدم فيه حكم من النبى صلى الله عليه وسلم .

الثانية : أن يكون تقدم فيه حكم من عدلين من الصحابة ، أو التابعين مثلا .

الثالثة : ألا يكون تقدم فيه حكم منه صلى الله عليه وسلم ، ولا منهم رضى الله عنهم . فالذى حكم صلى الله عليه وسلم فيه لا يجوز لأحد الحكم فيه بغير ذلك ، وذلك كالضبع ، فإنه صلى الله عليه وسلم قضى فيها بكبش ، قال ابن حجر فى التلخيص مانصه : حديث « أن النبى صلى الله عليه وسلم قضى فى الضبع بكبش » أخرجه أصحاب السنن ، وابن حبان واحمد ، والحاكم فى [المستدرك] من طريق عبد الرحمن بن أبى عمار عن جابر بلفظ « سألت النبى صلى الله عليه وسلم عن الضبع فقال : هو صيد ، ويجعل فيه كبش إذا أصابه المحرم » . ولفظ الحاكم « جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الضبع يصيبه المحرم كبشاً ، وجعله من الصيد وهو عند ابن ماجه إلا أنه لم يقل نجدياً ، قال الترمذى : سألت عنه البخارى فصححه ، وكذا صححه عبد الحق .

وقد أعل بالوقف . وقال البيهقى : هو حديث جيد تقوم به الحجة ، ورواه البيهقى من طريق الأجلح عن أبى الزبير عن جابر عن عمر قال : لا أراه إلا قد رفعه أنه حكم فى الضبع بكبش . الحديث ، ورواه الشافعى عن مالك عن أبى الزبير به موقوفاً ، وصحح وقفه من هذا الباب الدارقطنى ، ورواه الدارقطنى والحاكم من طريق إبراهيم الصائغ عن عطاء عن جابر قال : قال رسول الله صلى الله

عليه وسلم : « الضبع صيد فإذا أصابه المحرم ففيه كبش مسن ويؤكل » ، وفي الباب عن ابن عباس رواه الدارقطني ، والبيهقي من طريق عمرو بن أبي عمر عن عكرمة عنه ، وقد أعل بالإرسال .

ورواه الشافعي من طريق ابن جريج عن عكرمة مرسلا وقال : لا يثبت مثله لو انفرد ، ثم أكده بحديث ابن أبي عمار المتقدم ؛ وقال البيهقي : وروى عن ابن عباس موقوفاً أيضاً .

قال مقيده عفا الله عنه . قضاؤه صلى الله عليه وسلم في الضبع بكبش ثابت كما رأيت تصحيح البخاري وعبد الحق له وكذلك البيهقي والشافعي وغيرهم ، والحديث إذا ثبت صحيحا من وجه لا يقدح فيه الإرسال ولا الوقف من طريق أخرى كما هو الصحيح عند المحدثين ، لأن الوصل والرفع من الزيادات وزيادة العدل مقبولة كما هو معروف ، وإليه الاشارة بقول صاحب [مراقي السعود] :

والرفع والوصل وزيد اللفظ   مقبول عند إمام الحفظ . إلخ

وأما إن تقدم فيه حكم من عدلين من الصحابة ، أو ممن بعدهم . فقال بعض العلماء : يتبع حكمهم ولا حاجة إلى نظر عدلين وحكمهما من جديد ، لأن الله قال : ﴿ يحكم به ذوا عدل منكم ﴾ ، وقد حكما بأن هذا مثل هذا .

وقال بعض العلماء : لابد من حكم عدلين من جديد ، وممن قال به مالك ، قال القرطبي : ولو اجتزأ بحكم الصحابة رضي الله عنهم لكان حسناً .

وروى عن مالك أيضاً أنه يستأنف الحكم في كل صيد ماعدا حمام مكة ، وحمار الوحش ، والظبي ، والنعامة ، فيكتفى فيها بحكم من مضى من السلف ، وقد روى عن عمر أنه حكم هو وعبد الرحمن بن عوف في ظبي بعنز أخرجه مالك والبيهقي وغيرهما ؛ وروى عن عبد الرحمن بن عوف ، وسعد رضي الله عنهما أنهما حكما في الظبي بتيس أعفر ، وعن ابن عباس وعمر ، وعثمان وعلي ، وزيد بن ثابت ومعاوية ، وابن مسعود وغيرهم ، أنهم قالوا : في النعامة بدنة ، أخرجه البيهقي وغيره ؛ وعن ابن عباس وغيره أن في حمار الوحش والبقرة بقرة ، وأن في الأيل بقرة .

وعن جابر أن عمر قضى فى الضبع بكبش ، وفى الغزال بعنز ، وفى الأرنب بعناق ، وفى اليربوع بجفرة ، أخرجه مالك والبيهقى ، وروى الأجلح بن عبد الله هذا الأثر عن جابر عن النبى صلى الله عليه وسلم ، وفى الصحيح موقوف على عمر كما ذكره البيهقى وغيره ، وقال البيهقى : وكذلك رواه عبد الملك بن أبى سليمان عن عطاء عن جابر عن عمر من قوله ، وعن ابن عباس أنه قضى فى الأرنب بعناق ، وقال هى تمشى على أربع ، والعناق كذلك ، وهى تأكل الشجر ، والعناق كذلك وهى تجتر ، والعناق كذلك رواه البيهقى .

وعن ابن مسعود أنه قضى فى اليربوع بجفر أو جفرة رواه البيهقى أيضاً ، وقال البيهقى : قال أبو عبيد : قال أبو زيد : الجفر من أولاد المعز ما بلغ أربعة أشهر وفصل عن أمه ، وعن شريح أنه قال : لو كان معى حكم حكمت فى الثعلب بجدى ، وروى عن عطاء أنه قال فى الثعلب شاة ، وروى عن عمر وأربد رضى الله عنهما أنهما حكما فى ضب قتله أربد المذكور بجدى قد جمع الماء والشجر رواه البيهقى وغيره .

وعن عثمان بن عفان رضى الله عنه أنه حكم فى أم حبين بحلان من الغنم ، والحلان الجدى ، رواه البيهقى وغيره .

تنبيـه

أقل ما يكون جزاء من النعم عند مالك شاة تجزىء ضحية ، فلا جزاء عنده بجفرة ولا عناق ، مستدلا بأن جزاء الصيد كالدية لا فرق فيها بين الصغير والكبير ، وبأن الله قال : ﴿ هدياً بالغ الكعبة ﴾ فلا بد أن يكون الجزاء يصح هدياً ، ففى الضب واليربوع عنده قيمتهما طعاماً ، قال مقيده عفا الله عنه: قول الجمهور فى جزاء الصغير بالصغير ، والكبير بالكبير ، هو الظاهر ، وهو ظاهر قوله تعالى ﴿ فجزاء مثل ماقتل من النعم ﴾ قال ابن العربى : وهذا صحيح ، اختيار علمائنا يعنى مذهب الجمهور الذى هو اعتبار الصغر والكبر والمرض ونحو ذلك كسائر المتلفات .

المسألة العاشرة : إذا كانت ماأتلفه المحرم بيضا ، فقال مالك : فى بيض النعامة عشر ثمن البدنة ، وفى بيض الحمامة المكية عشر ثمن شاة ، قال ابن القاسم : وسواء كان فيها فرخ أو لم يكن مالم يستهل الفرخ بعد الكسر ، فإن استهل فعليه الجزاء كاملا كجزاء الكبير من ذلك الطير ، قال ابن المواز بحكومة عداين وأكثر العلماء يرون فى بيض كل طائر قيمته .

قال مقيده عفا الله عنه : وهو الأظهر ، قال القرطبي : روى عكرمة عن ابن عباس عن كعب بن عجرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قضى فى بيض نعام أصابه محرم بقدر ثمنه ، أخرجه الدارقطني ، وروى أبو هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فى بيضة نعام صيام يوم أو إطعام مسكين ، قاله القرطبي ، وإن قتل المحرم فيلا فقيل : فيه بدنة من الهجان العظام التى لها سنامان ، وإذا لم يوجد شيء من هذه الإبل فينظر إلى قيمته طعاما ، فيكون عليه ذلك .

قال القرطبي : والعمل فيه أن يجعل الفيل فى مركب وينظر إلى منتهى ماينزل المركب فى الماء ، ثم يخرج الفيل ويجعل فى المركب طعام إلى الحد الذى نزل فيه والفيل فيه ، وهذا عدله من الطعام ، وأما إن نظر إلى قيمته فهو يكون له ثمن عظيم لأجل عظامه وأنيابه ، فيكثر الطعام وذلك ضرر اه .

قال مقيده عفا الله عنه : هذا الذى ذكره القرطبي فى اعتبار مثل الفيل طعاما فيه أمران :

الأول : أنه لايقدر عليه غالباً ، لأن نقل الفيل إلى الماء ، وتحصيل المركب ورفع الفيل فيه ، ونزعه منه ، لايقدر عليه آحاد الناس غالباً ، ولا ينبغى التكليف العام إلا بما هو مقدور غالباً لكل واحد .

والثانى : أن كثرة القيمة لاتعد ضرراً ، لأنه لم يجعل عليه إلا قيمة ماأتلف فى الإحرام ، ومن أتلف فى الإحرام حيواناً عظيماً لزمه جزاء عظيم ، ولاضرر عليه ، لأن عظم الجزاء تابع لعظم الجناية كما هو ظاهر .

المسألة الحادية عشرة : أجمع العلماء على أن صيد الحرم المكى ممنوع ؛ وأن قطع شجره ، ونباته حرام ، إلا الإذخر لقوله صلى الله عليه وسلم يوم

فتح مكة : « إن هذا البلد حرام لايعضد شوكه ، ولا يختلى خلاه ، ولا ينفر صيده ، ولا تلتقط لقطته إلا لمعرف » . فقال العباس إلا الإذخر ، فإنه لا بد لهم منه ، فإنه للقيون والبيوت ، فقال : « إلا الإذخر » ، متفق عليه من حديث ابن عباس رضى الله عنهما ، وعن أبى هريرة أن النبى صلى الله عليه وسلم لما فتح مكة قال : « لاينفر صيدها ، ولا يختلى شوكها ، ولا تحل ساقطتها إلا لمنشد ، فقال العباس : إلا الإذخر ، فإنا نجعله لقبورنا وبيوتنا ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إلا الإذخر » متفق عليه أيضاً . وفى لفظ « لايعضد شجرها » بدل قوله « لايختلى شوكها » ، والأحاديث فى الباب كثيرة .

واعلم أن شجر الحرم ونباته طرفان ، وواسطه طرف لا يجوز قطعه إجماعاً ، وهو ما أنبته الله فى الحرم من غير تسبب الآدميين ، وطرف يجوز قطعه إجماعاً ، وهو مازرعه الآدميون من الزروع ، والبقول ، والرياحين ونحوها . وطرف اختلف فيه ، وهو ما غرسه الآدميون من غير المأكول ، والمشموم ، كالأثل . والعوسج . فأكثر العلماء على جواز قطعه .

وقال قوم منهم الشافعى بالمنع ، وهو أحوط فى الخروج من العهدة ، وقال بعض العلماء : إن نبت أولا فى الحل ، ثم نزع فغرس فى الحرم جاز قطعه ، وإن نبت أولا فى الحرم ، فلا يجوز قطعه ، ويحرم قطع الشوك والعوسج قال ابن قدامة فى [المغنى] ، وقال القاضى ، وأبو الخطاب : لايحرم ، وروى ذلك عن عطاء ، ومجاهد ، وعمرو بن دينار ، والشافعى ، لأنه يؤذى بطبعه ، فأشبه السباع من الحيوان .

قال مقيده ، عفا الله عنه : قياس شوك الحرم على سباع الحيوان مردود من وجهين :

الأول : أن السباع تتعرض لأذى الناس ، وتقصده بخلاف الشوك .

الثاني : أنه مخالف لقوله صلى الله عليه وسلم : « لايعضد شوكه » والقياس المخالف للنص فاسد الاعتبار . قال فى [مراقى السعود] :

والخلف للنص أو إجماع دعا فساد الاعتبار كل من وعى

وفساد الاعتبار قادح مبطل للدليل ، كما تقرر فى الأصول ، واختلف فى قطع اليابس من الشجر ، والحشيش ، فأجازه بعض العلماء ، وهو مذهب الشافعى وأحمد ، لأنه كالصيد الميت لاشىء على من قده نصفين : وهوظاهر قوله صلى الله عليه وسلم : « ولا يختلى خلاه » ؛ لأن الخلا هو الرطب من النبات فيفهم منه أنه لابأس بقطع اليابس .

وقال بعض العلماء : لايجوز قطع اليابس منه ، واستدلوا له بأن استثناء الإذخر إشارة إلى تحريم اليابس ، وبأن فى بعض طرق حديث أبى هريرة : ولا يحتش حشيشها ، والحشيش فى اللغة : اليابس من العشب ، ولا شك أن تركه أحوط . واختلف أيضاً فى جواز ترك البهائم ترعى فيه . فمنعه أبوحنيفة ، وروى نحوه عن مالك ، وفيه عن أحمد روايتان ، ومذهب الشافعى جوازه ، واحتج من منعه بأن ما حرم إتلافه ، لم يجز لم يرسل عليه مايتلفه كالصيد ، واحتج من أجازه بأمرين :

الأول : حديث ابن عباس قال : « أقبلت راكباً على أتان ، فوجدت النبى صلى الله عليه وسلم يصلى بالناس بمنى إلى غير جدار ، فدخلت فى الصف وأرسلت الأتان ترتع » متفق عليه ، ومنى من الحرم .

الثانى : أن الهدى كان يدخل الحرم بكثرة فى زمن النبى صلى الله عليه وسلم ، وزمن أصحابه ، ولم ينقل عن أحد الأمر بسد أفواه الهدى عن الأكل من نبات الحرم ، وهذا القول أظهر ، والله تعالى أعلم .

ممن قال به عطاء ، واختلف فى أخذ الورق ، والمساويك من شجر الحرم إذا كان أخذ الورق بغير ضرب يضر بالشجرة ، فمنعه بعض العلماء لعموم الأدلة ، وأجازه الشافعى ، لأنه لاضرر فيه على الشجرة ، وروى عن

عطاء، وعمرو بن دينار، أنهما رخصا فى ورق السنا الاستمشاء بدون نزع أصله. والأحوط ترك ذلك كله، والظاهر أن من أجازه استدل لذلك بقياسه على الإذخر بجامع الحاجة.

وقال ابن قدامة فى [المغنى] : ولا بأس بالانتفاع بما انكسر من الأغصان وانقلع من الشجر بغير فعل آدمى، ولا ماسقط من الورق، نص عليه أحمد، ولا نعلم فيه خلافا، لأن الخبر إنما ورد فى القطع. وهذا لم يقع فأما إن قطعه آدمى. فقال أحمد: لم أسمع إذا قطع أنه ينتفع به، وقال فى الدوحة تقطع من شبهة بالصيد لم ينتفع بحطبها، وذلك لأنه ممنوع من إتلافه لحرمة الحرم، فإذا قطعه من يحرم عليه قطعه لم ينتفع به، كالصيد يذبحه المحرم. ويحتمل أن يباح لغير القاطع الانتفاع به، لأنه انقطع بغير فعله، فأبيح له الانتفاع به، كما لو قطعه حيوان بهيمى، ويفارق الصيد الذى ذبحه، لأن الذكاة تعتبر لها الأهلية، ولهذا لاتحصل بفعل بهيمة بخلاف هذا. اه.

وقال فى المغنى أيضاً: ويباح أخذ الكمأة من الحرم. وكذلك الفقع. لأنه لا أصل له. فأشبه الثمرة، وروى حنبل قال: يؤكل من شجر الحرم الضغابيس والعشرق، وما سقط من الشجر. وما أنبت الناس. واختلف فى عشب الحرم المكى، هل يجوز أخذه لعلف البهائم؟ والأصح المنع لعموم الأدلة.

فإذا عرفت هذا، فاعلم أن الحلال إذا قتل صيدا فى الحرم المكى، فجمهور العلماء منهم الأئمة الأربعة، وعامة فقهاء الأمصار على أن عليه الجزاء، وهو كجزاء المحرم المتقدم، إلا أن أبا حنيفة قال: ليس فيه الصوم، لأنه إتلاف محض من غير محرم.

وخالف فى ذلك داود بن على الظاهرى، محتجا بأن الأصل براءة الذمة ولم يرد فى جزاء صيد الحرم نص، فيبقى على الأصل الذى هو براءة الذمة وقوله هذا قوى جداً.

واحتج الجمهور بأن الصحابة رضى الله عنهم قضوا فى حمام الحرم المكى بشاة شاة ، روى ذلك عن عمر وعثمان وعلى وابن عمر وابن عباس ، ولم ينقل عن غيرهم خلافهم ، فيكون إجماعاً سكوتيا ، واستدلوا أيضاً بقياسه على صيد المحرم ، بجامع أن الكل صيد ممنوع لحق الله تعالى ، وهذا الذى ذكرنا عن جمهور العلماء من أن كل مايضمنه المحرم يضمنه من فى الحرم يستثنى منه شيئان :

الأول : منهما القمل ، فإنه مختلف فى قتله فى الإحرام ، وهو مباح فى الحرم بلا خوف .

والثانى : الصيد المائى مباح فى الإحرام بلا خلاف ، واختلف فى اصطياده من آبار الحرم وعيونه ، وكرهه جابر بن عبد الله ، لعموم قوله عليه الصلاة والسلام « لاينفر صيدها » فثبتت حرمة الصيد لحرمة المكان ، وظاهر النص شمول كل صيد ، ولأنه صيد غير مؤذ فأشبه الظباء ، وأجازه بعض العلماء محتجاً بأن الإحرام لم يحرمه ، فكذلك الحرم ، وعن الإمام أحمد روايتان فى ذلك بالمنع والجواز . وكذلك اختلف العلماء أيضاً فى شجر الحرم المكى وخلاه ، هل يجب على من قطعها ضمان ؟

فقالت جماعة من أهل العلم ، منهم مالك ، وأبو ثور ، وداود : لاضمان فى شجره ونباته ، وقال ابن المنذر : لا أجد دليلا أوجب به فى شجر الحرم فرضاً من كتاب ، ولاسنة ، ولا إجماع ، وأقول كما قال مالك : نستغفر الله تعالى. والذين قالوا بضمانه ، منهم الشافعى وأحمد وأبو حنيفة ، إلا أن أبا حنيفة قال : يضمن كله بالقيمة ، وقال الشافعى ، وأحمد : يضمن الشجرة الكبيرة ببقرة ، والصغيرة بشاة ، والخلا بقيمته والغصن بما نقص ، فإن نبت ماقطع منه ، فقال بعضهم : يسقط الضمان ، وقال بعضهم بعدم سقوطه .

واستدل من قال فى الدوحة بقرة ، وفى الشجرة الجزلة شاة بآثار رويت فى ذلك عن بعض الصحابة كعمر وابن عباس ، والدوحة : هى الشجرة الكبيرة ، والجزلة : الصغيرة .

المسألة الثانية عشرة : حرم المدينة . اعلم أن جماهير العلماء على أن المدينة حرم أيضاً لاينفر صيدها ولا يختلى خلاها ، وخالف أبو حنيفة الجمهور ، فقال: إن حرم المدينة ليس بحرم على الحقيقة ، ولا تثبت له أحكام الحرم من تحريم قتل الصيد ، وقطع الشجر ، والأحاديث الصحيحة الصريحة ترد هذا القول ، وتقضى بأن مابين لابتى المدينة حرم لاينفر صيده ، ولايختلى خلاه إلا لعلف ، فمن ذلك حديث عبد الله بن زيد بن عاصم « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : إن إبراهيم حرم مكة ، وإنى حرمت المدينة كما حرم إبراهيم مكة » ، والحديث متفق عليه .

وعن أبى هريرة رضى الله عنه قال : « حرم رسول الله صلى الله عليه وسلم مابين لابتى المدينة ، وجعل اثنى عشر ميلا حول المدينة حمى » متفق عليه أيضاً ، وكان أبو هريرة يقول : لو رأيت الظباء ترتع فى المدينة ماذعرتها .

وعن أبى هريرة أيضاً فى المدينة قال : « سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يحرم شجرها أن يخبط أو يعضد» رواه الامام أحمد ، وعن أنس أن النبى صلى الله عليه وسلم أشرف على المدينة ، فقال : « اللهم إنى أحرم مابين جبليها مثل ماحرم إبراهيم مكة ، اللهم بارك لهم فى مدهم وصاعهم » متفق عليه .

وللبخارى عنه أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « المدينة حرام من كذا إلى كذا لا يقطع شجرها ، ولا يحدث فيها حدث ، من أحدث فيها فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين » ، ولمسلم عن عاصم الأحول ، قال : « سألت أنساً أحرم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة ؟ فقال: نعم هى حرام لايختلى خلاها » الحديث .

وعن أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : إنى حرمت المدينة ، حرام مابين مأزميها ألا يهراق فيها دم ، ولا يحمل فيها سلاح ولا يخبط فيها شجر إلا لعلف » رواه مسلم .

وعن جابر رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « إن إبراهيم حرم مكة ، وإنى حرمت المدينة مابين لابتيها لا يقطع عضاهها ،

ولا يصاد صيدها » ، رواه مسلم أيضا .

وعن على رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : «المدينة حرم ما بين عير إلى ثور » ، الحديث متفق عليه .

وعن على رضى الله عنه ، عن النبى صلى الله عليه وسلم فى المدينة «لا يختلى خلاها ولا ينفر صيدها ، ولا تلتقط لقطتها إلا لمن أشاد بها ، ولا يصلح لرجل أن يحمل فيها السلاح لقتال ، ولا يصلح أن تقطع فيها شجرة إلا أن يعلف رجل بعيره » ، رواه أبو داود بإسناد صحيح ، ورواه الإمام أحمد ، وعن سعد ابن أبى وقاص رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « إنى أحرم مابين لابتى المدينة أن يقطع عضاهها ، أو يقتل صيدها » .

وقال : « المدينة خيرلهم لو كانوا يعلمون ، لا يخرج عنها أحد رغبة إلا أبدل الله فيها من هو خير منه ، ولا يثبت أحد على لأوائها وجهدها إلا كنت له شهيداً ، أو شفيعا يوم القيامة » ، رواه مسلم .

وعن رافع بن خديج رضى الله عنه قال : رسول الله صلى الله عليه وسلم : «إن إبراهيم حرم مكة ، وإنى أحرم مابين لابتيها » رواه مسلم أيضاً .

وعن سهل بن حنيف رضى الله عنه قال : « أهوى رسول الله صلى الله عليه وسلم بيده إلى المدينة ، فقال: حرم إنها آمن » ، رواه مسلم فى صحيحه أيضاً .

وعن عبد الرحمن بن أبى سعيد الخدرى ، عن أبيه أبى سعيد رضى الله عنهما « أنه سمع النبى صلى الله عليه وسلم يقول : إنى حرمت مابين لابتى المدينة ، كما حرم إبراهيم مكة » .

وقال : وكان أبو سعيد الخدرى يجد فى يد أحدنا الطير ، فيأخذه فيفكه من يده ، ثم يرسله ، رواه مسلم فى صحيحه أيضاً ، وعن عبد الله بن عبادة الزرقى ، أنه كان يصيد العصافير فى بئر إهاب ، وكانت لهم ، قال : فرآنى عبادة ، وقد أخذت عصفوراً فانتزعه منى فأرسله ، وقال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « حرم ما بين لابتيها كما حرم إبراهيم عليه السلام مكة » ؛ وكان عبادة من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، رواه البيهقى .

وعن إبراهيم بن عبد الرحمن بن عوف رضى الله عنه ، قال اصطدت طيراً بالقنبلة ، فخرجت به فى يدى فلقيني أبى عبد الرحمن بن عوف ، فقال : ما هذا فى يدك ؟ فقلت : طير اصطدته بالقنبلة ، فعرك أذنى عركاً شديداً ، وانتزعه من يدى ، فأرسله ، فقال : « حرم رسول الله صلى الله عليه وسلم صيد ما بين لابتيها » ، رواه البيهقى أيضاً ، والقنبلة : آلة يصاد بها النهس وهو طائر .

وعن أبى أيوب الأنصارى رضى الله عنه « أنه وجد غلمانا قد ألجؤوا ثعلباً إلى زاوية فطردهم عنه ، قال مالك : ولا أعلم إلا أنه قال : أفى حرم رسول الله صلى الله عليه وسلم يصنع هذا » ، رواه البيهقى أيضاً .

وعن زيد بن ثابت رضى الله عنه « أنه وجد رجلا بالأسواف ـ وهو موضع بالمدينة ـ وقد اصطاد نهسا فأخذه زيد من يده فأرسله ، ثم قال : أما علمت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم حرم صيد ما بين لابتيها » ، رواه البيهقى ، والرجل الذى اصطاد النهس هو شرحبيل بن سعد والنهس ـ بضم النون وفتح الهاء بعدهما سين مهملة ـ طير صغير فوق العصفور شبيه بالقنبرة .

والأحاديث فى الباب كثيرة جداً ، ولا شك فى أن النصوص الصحيحة الصريحة التى أوردنا فى حرم المدينة لاشك معها ، ولا لبس فى أنها حرام ، لا ينفر صيدها ، ولا يقطع شجرها ، ولا يختلى خلاها إلا لعلف ، وما احتج به بعض أهل العلم على أنها غير حرام من قوله صلى الله عليه وسلم « مافعل النغير يا أبا عمير ؟ » لا دليل فيه ، لأنه محتمل لأن يكون ذلك قبل تحريم المدينة ، ومحتمل لأن يكون صيد فى الحل ، ثم أدخل المدينة .

وقد استدل به بعض العلماء على جواز إمساك الصيد الذى صيد فى الحل وإدخاله المدينة ، وما كان محتملا لهذه الاحتمالات لا تعارض به النصوص الصريحة الصحيحة الكثيرة التى لا لبس فيها ولا احتمال ، فإذا علمت ذلك فاعلم أن العلماء القائلين بحرمة المدينة ، وهم جمهور علماء الأمة اختلفوا فى صيد حرم المدينة هل يضمنه قاتله أو لا ؟ وكذلك شجرها ، فذهب كثير من العلماء منهم مالك والشافعى فى الجديد ، وأصحابهما وهو إحدى الروايتين عن أحمد ، وعليه

أكثر أهل العلم إلى أنه موضع يجوز دخوله بغير إحرام ، فلم يجب فيه جزاء كصيد وج .

واستدلوا أيضاً بقوله صلى الله عليه وسلم « المدينة حرم مابين عير وثور، فمن أحدث فيها حدثا ، أو آوى فيها محدثا فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين ، لا يقبل الله منه يوم القيامة صرفا ولا عدلا » ، فذكره صلى الله عليه وسلم لهذا الوعيد الشديد فى الآخرة ، ولم يذكر كفارة فى الدنيا دليل على أنه لا كفارة تجب فيه فى الدنيا ، وهو ظاهر .

وقال ابن أبى ذئب ، وابن المنذر : يجب فى صيد الحرم المدنى الجزاء الواجب فى صيد الحرم المكى ، وهو قول الشافعى فى القديم . واستدل أهل هذا القول بأنه صلى الله عليه وسلم صرح فى الأحاديث الصحيحة المتقدمة بأنه حرم المدينة مثل تحريم إبراهيم لمكة ، ومماثلة تحريمها لتحريمها تقتضى استواءهما فى جزاء من انتهك الحرمة فيهما .

قال القرطبى ، قال القاضى عبد الوهاب : وهذا القول أقيس عندى على أصولنا لاسيما أن المدينة عند أصحابنا أفضل من مكة ، وأن الصلاة فيها أفضل من الصلاة فى المسجد الحرام اه .

قال مقيده عفا الله عنه . ومذهب الجمهور فى تفضيل مكة ، وكثرة مضاعفة الصلاة فيها زيادة على المدينة بمائة ضعف أظهر لقيام الدليل عليه ، والله تعالى أعلم . وذهب بعض من قال بوجوب الجزاء فى الحرم المدنى إلى أن الجزاء فيه هو أخذ سلب قاتل الصيد ، أو قاطع الشجر فيه .

قال مقيده عفا الله عنه : وهذا القول هو أقوى الأقوال دليلا ; لما رواه مسلم فى صحيحه عن سعد بن أبى وقاص رضى الله عنه « أنه ركب إلى قصره بالعقيق فوجد عبداً يقطع شجراً ، أو يخبطه فسلبه فلما رجع سعد جاءه أهل العبد فكلموه ، أن يرد على غلامهم أو عليهم ما أخذ من غلامهم فقال : معاذ الله أن أرد شيئاً نفلنيه رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأبى أن يرده عليهم » رواه مسلم فى صحيحه ، وأحمد وما ذكره القرطبى فى تفسيره رحمه الله

من أن هذا الحكم خاص بسعد رضى الله عنه ، مستدلا بأن قوله « نفلنيه » أى أعطانيه ظاهر فى الخصوص به دون غيره فيه عندى أمران :

الأول : أن هذا لايكفى فى الدلالة على الخصوص ، لأن الأصل استواء الناس فى الأحكام الشرعية إلا بدليل ، وقوله «نفلنيه» ليس بدليل ، لاحتمال أنه نفل كل من وجد قاطع شجر ، أو قاتل صيد بالمدينة ثيابه ، كما نفل سعداً . وهذا هو الظاهر .

الثانى : أن سعداً نفسه روى عنه تعميم الحكم ، وشموله لغيره ، فقد روى الإمام أحمد وأبو داود عن سليمان بن أبى عبد الله قال : « رأيت سعد ابن أبى وقاص أخذ رجلا يصيد فى حرم المدينة الذى حرم رسول الله صلى عليه وسلم ، فسلبه ثيابه فجاء مواليه ، فقال : إن رسول الله صلى الله عليه وسلم حرم هذا الحرم ، وقال : من رأيتموه يصيد فيه شيئا فلكم سلبه . فلا أرد عليكم طعمة أطعمنيها رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولكن إن شئتم أن أعطيكم ثمنه أعطيتكم » وفى لفظ « من أخذ أحداً يصيد فيه فليسلبه ثيابه » وروى هذا الحديث أيضا الحاكم وصححه ، وهو صريح فى العموم وعدم الخصوص بسعد كما ترى ، وفيه تفسير المراد بقوله « نفلنيه » وأنه عام لكل من وجد أحداً يفعل فيها ذلك .

وتضعيف بعضهم لهذا الحديث بأن فى إسناده سليمان بن أبى عبد الله غير مقبول ، لأن سليمان بن أبى عبد الله مقبول ، قال فيه الذهبى : تابعى وثق ، وقال فيه ابن حجر فى [التقريب] : مقبول .

والمقبول عنده كما بينه فى مقدمة تقريبه : هو من ليس له من الحديث إلا القليل ، ولم يثبت فيه ما يترك حديثه من أجله فهو مقبول حيث يتابع ، وإلا فلين الحديث ، وقال فيه ابن أبى حاتم : ليس بمشهور ، ولكن يعتبر بحديثه اهـ .

وقد تابع سليمان بن أبى عبد الله فى هذا الحديث عامر بن سعد عند مسلم وأحمد ومولى لسعد عند أبى داود كلهم عن سعد رضى الله عنه . فاتضح رد

تضعيفه مع ماقدمنا من أن الحاكم صححه ، وأن الذهبي قال فيه : تابعي موثق .

والمراد بسلب قاطع الشجر أو قاتل الصيد فى المدينة أخذ ثيابه . قال بعض العلماء : حتى سراويله .

والظاهر ماذكره بعض أهل العلم من وجوب ترك مايستر العورة المغلظة ، والله تعالى أعلم .

وقال بعض العلماء : السلب هنا سلب القاتل ، وفى مصرف هذا السلب ثلاثة أقوال أصحها : أنه للسالب كالقتيل ، ودليله حديث سعد المذكور .

والثانى : أنه لفقراء المدينة .

والثالث : أنه لبيت المال ، والحق الأول .

وجمهور العلماء على أن حمى رسول الله صلى الله عليه وسلم الذى تقدم فى حديث أبى هريرة المتفق عليه ، أن قدره إثنان عشر ميلا من جهات المدينة لا يجوز قطع شجره ، ولا خلاه ، كما رواه جابر بن عبد الله رضى الله عنهما قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « لا يخبط ولا يعضد حمى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولكن يهش هشاً رفيقاً » أخرجه أبو داود والبيهقى ، ولم يضعفه أبو داود ، والمعروف عن أبى داود رحمه الله أنه إن سكت عن الكلام فى حديث فأقل درجاته عنده الحسن .

وقال النووى فى شرح المهذب بعد أن ساق حديث جابر المذكور : رواه أبو داود بإسناد غير قوى لكنه لم يضعفه اهـ ، ويعتضد هذا الحديث بما رواه البيهقى بإسناده عن محمد بن زياد قال : «كان جدى مولى لعثمان بن مظعون ، وكان يلى أرضاً لعثمان فيها بقل ، وقثاء . قال : فربما أتانى عمر بن الخطاب رضى الله عنه نصف النهار ، واضعاً ثوبه على رأسه يتعاهد الحمى ، ألا يعضد شجره ، ولا يخبط . قال : فيجلس إلى فيحدثنى ، وأطعمه من القثاء والبقل ، فقال له يوما : أراك لاتخرج من هاهنا . قال : قلت : أجل . قال : إنى أستعملك على ما هاهنا فمن رأيت يعتضد شجراً أو يخبط فخذ فأسه ، وحبله ، قال : قلت آخذ رداءه ، قال : لا » وعامة العلماء على أن صيد الحمى المذكور غير حرام ،

لأنه ليس بحرم ، وإنما هو حمى حماه رسول الله صلى الله عليه وسلم للخيل وإبل الصدقة والجزية ، ونحو ذلك .

واختلف فى شجر الحمى هل يضمنه قاطعه ؟ والأكثرون على أنه لاضمان فيه ، وأصح القولين عند الشافعية ، وجوب الضمان فيه بالقيمة ، ولايسلب قاطعه ، وتصرف القيمة فى مصرف نعم الزكاة والجزية .

المسألة الثالثة عشرة : اعلم أن جماهير العلماء على إباحة صيد وج ، وقطع شجره ؛ وقال الشافعى رحمه الله تعالى : أكره صيدوج ، وحمله المحققون من أصحابه على كراهة التحريم .

واختلفوا فيه على القول بحرمته ، هل فيه جزاء كحرم المدينة أولا شيء فيه ؟ ولكن يؤدب قاتله ، وعليه أكثر الشافعية .

وحجة من قال بحرمة صيدوج مارواه أبو داود ، وأحمد والبخارى فى تاريخه ، عن الزبير بن العوام رضى الله عنه « أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: صيد وج محرم » الحديث .

قال ابن حجر فى [التلخيص] : سكت عليه أبو داود وحسنه المنذرى ، وسكت عليه عبد الحق ، فتعقبه ابن القطان بما نقل عن البخارى ، أنه لم يصح، وكذا قال الأزدى .

وذكر الذهبي ، أن الشافعى صححه ، وذكر الخلال أن أحمد ضعفه ، وقال ابن حبان فى رواية المنفرد به ، وهو محمد بن عبد الله بن إنسان الطائفى كان يخطىء ، ومقتضاه تضعيف الحديث فإنه ليس له غيره فإن كان أخطأ فيه فهو ضعيف ، وقال العقيلى: لايتابع إلا من جهة تقاربه فى الضعف ، وقال النووى فى شرح المهذب : إسناده ضعيف .

وذكر البخارى فى تاريخه فى ترجمة عبد الله بن إنسان أنه لايصح .

وقال ابن حجر فى [التقريب] فى محمد بن عبد الله بن إنسان الثقفى الطائفى المذكور : لين الحديث ، وكذلك أبو عبدالله الذى هو شيخه فى هذا الحديث ، قال فيه أيضاً : لين الحديث ، وقال ابن قدامة فى المغنى فى هذا الحديث فى

صيد وج : ضعفه أحمد ذكره الخلال فى كتاب [العلل] ، فإذا عرفت هـذا ظهر لك أن حجة الجمهور فى إباحة صيد وج ، وشجره كون الحديث لم يثبت ، والأصل براءة الذمة ، ووج ـ بفتح الواو ، وتشديد الجيم ـ أرض بالطائف. وقال بعض العلماء : هو واد بصحراء الطائف ، وليس المراد به نفس بلدة الطائف . وقيل : هو كل أرض الطائف ، وقيل هو اسم لحصون الطائف وقيل : لواحد منها وربما التبس وج المذكور بوح ـ بالحاء المهملة ـ وهى ناحية نعمان . فإذا عرفت حـكم صيد المحرم ، وحـكم صيد مكة ، والمدينة ، ووج ، مما ذكرنا فاعلم أن الصيد المحرم إذا كان بعض قوائمه فى الحل ، وبعضها فى الحرم ، أو كان على غصن ممتد فى الحل ، وأصل شجرته فى الحرم ، فاصطياده حرام على التحقيق تغليباً لجانب حرمة الحرم فيهما .

أما إذا كان أصل الشجرة فى الحل ، وأغصانها ممتدة فى الحرم ، فاصطاد طيراً واقعاً على الأغصان الممتدة فى الحرم ، فلا إشكال فى أنه مصطاد فى الحرم ، لـكون الطير فى هواء الحرم .

واعلم أن ما ادعاه الحنفية ؛ من أن أحاديث تحديد حرم المدينة مضطربة لأنه وقع فى بعض الروايات باللابتين ، وفى بعضها بالحرتين ، وفى بعضها بالجبلين ، وفى بعضها بالمأزمين ، وفى بعضها وثور ، غير صحيح لظهور الجمع بكل وضوح ؛ لأن اللابتين هما الحرتان المعروفتان ، وهما حجارة سود على جوانب المدينة والجبلان هما المأزمان ، وهما عير وثور والمدينة بين الحرتين ، كما أنها أيضاً بين ثور وعير ، كما يشاهده من نظرها ، وثور جبل صغير يميل إلى الحمرة بتدوير خلف أحد من جهة الشمال .

فمن ادعى من العلماء أنه ليس فى المدينة جبل يسمى ثوراً ، فغلط منه ، لأنه معروف عند الناس إلى اليوم ، مع أنه ثبت فى الحديث الصحيح .

واعلم أنه على قراءة الـكوفيين ﴿ فجزاء مثل﴾ الآية . بتنوين جزاء ، ورفع مثل فالأمر واضح ، وعلى قراءة الجمهور ﴿ فجزاء مثل ﴾ بالإضافة ، فأظهر الأقوال أن الإضافة بيانية ، أى جزاء هو مثل ماقتل من النعم ، فيرجع معناه إلى الأول ، والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى: ﴿ يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل إذا اهتديتم ﴾ قد يتوهم الجاهل من ظاهر هذه الآية الكريمة عدم وجوب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، ولكن نفس الآية فيها الإشارة إلى أن ذلك فيما إذا بلغ جهده فلم يقبل منه المأمور، وذلك فى قوله ﴿ إذا اهتديتم ﴾؛ لأن من ترك الأمر بالمعروف لم يهتد؛ وممن قال بهذا حذيفة. وسعيد بن المسيب، كما نقله عنهما الألوسى فى تفسيره. وابن جرير. ونقله القرطبى عن سعيد ابن المسيب، وأبى عبيد القاسم بن سلام، ونقل نحوه ابن جرير عن جماعة من الصحابة منهم ابن عمر وابن مسعود.

فمن العلماء من قال: ﴿ إذا اهتديتم ﴾ أى أمرتم فلم يسمع منكم، ومنهم من قال: يدخل الأمر بالمعروف فى المراد بالاهتداء فى الآية، وهو ظاهر جداً ولا ينبغى العدول عنه لمصنف.

ومما يدل على أن تارك الأمر بالمعروف غير مهتد. أن الله تعالى أقسم أنه فى خسر فى قوله تعالى: ﴿ والعصر * إن الإنسان لفى خسر * إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر ﴾. فالحق وجوب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، وبعد أداء الواجب لا يضر الآمر ضلال من ضل، وقد دلت الآيات كقوله تعالى: ﴿ واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة ﴾، والأحاديث على أن الناس إن لم يأمروا بالمعروف، ولم ينهوا عن المنكر. عمهم الله بعذاب من عنده.

فمن ذلك ماخرجه الشيخان فى صحيحهما عن أم المؤمنين أم الحكم زينب بنت جحش رضى الله عنها «أن النبى صلى الله عليه وسلم دخل عليها فزعاً مرعوباً يقول: لا إله إلا الله، ويل للعرب من شر قد اقترب، فتح اليوم من ردم يأجوج ومأجوج. مثل هذه بأصبعيه الإبهام. والتى تليها فقالت: يارسول الله أنهلك وفينا الصالحون؟ قال: نعم إذا كثر الخبث».

وعن النعمان بن بشير رضى الله عنهما عن النبى صلى الله عليه وسلم قال «مثل القائم فى حدود الله، والواقع فيها، كمثل قوم استهموا على سفينة،

فصار بعضهم أعلاها ، وبعضهم أسفلها ، وكان الذين فى أسفلها إذا استقوا من الماء مروا على من فوقهم . فقالوا : لو أنا خرقنا فى نصيبنا خرقاً ، ولم نؤذ من فوقنا فإن تركوهم وما أرادوا ، هلكوا جميعاً ، وإن أخذوا على أيديهم نجوا ، ونجوا جميعاً » أخرجه البخارى والترمذى .

وعن أبى بكر الصديق رضى عنه قال : « يا أيها الناس إنكم تقرءون هذه الآية ﴿ يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم لايضركم من ضل إذا اهتديتم ﴾ وإنى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : إن رأى الناس الظالم فلم يأخذوا على يده أوشك أن يعمهم الله بعقاب منه » ، رواه أبو داود والترمذى والنسائى بأسانيد صحيحة ، وعن ابن مسعود رضى الله عنه قال : « قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « إن أول ما دخل النقص على بنى إسرائيل ، أنه كان الرجل يلقى الرجل فيقول . ياهذا اتق الله ، ودع ماتصنع ، فإنه لايحل ذلك ثم يلقاه من الغد وهو على حاله . فلا يمنعه ذلك أن يكون أكيله وشريبه وقعيده ، فلما فعلوا ذلك ضرب الله قلوب بعضهم ببعض . ثم قال : ﴿ لعن الذين كفروا من بنى إسرائيل على لسان داود وعيسى ابن مريم ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون * كانوا لايتناهون عن منكر فعلوه لبئس ما كانوا يفعلون * ترى كثيراً منهم يتولون الذين كفروا لبئس ماقدمت لهم أنفسهم أن سخط الله عليهم وفى العذاب هم خالدون * ولو كانوا يؤمنون بالله والنبى ، وما أنزل إليه ، ما اتخذوهم أولياء . ولكن كثيراً منهم فاسقون ﴾ ، ثم قال : كلا والله لتأمرن بالمعروف ، ولتنهون عن المنكر ولتأخذن على يد الظالم ، ولتأطرنه على الحق أطراً ، ولتقصرنه على الحق قصرا ، أو ليضربن الله قلوب بعضكم ببعض ثم ليلعننكم كما لعنهم » .

رواه أبو داود والترمذى وقال : حسن ، وهذا لفظ أبى داود ، ولفظ الترمذى قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «لما وقعت بنو إسرائيل فى المعاصى نهتهم علماؤهم فلم ينتهوا فجالسوهم وواكلوهم وشاربوهم فضرب الله قلوب بعضهم ببعض ولعنهم على لسان دواد وعيسى ابن مريم ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون

فجلس رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان متكئا ، فقال : لا والذى نفسى بيده حتى يأطروهم على الحق أطرا » .

ومعنى تأطروهم أى تعطفوهم ، ومعنى تقصرونه : تحبسونه ، والأحاديث فى الباب كثيرة جدا . وفيها الدلالة الواضحة على أن الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر داخل فى قوله ﴿ إذا اهتديتم ﴾ ، ويؤيده كثرة الآيات الدالة على وجوب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر كقوله تعالى : ﴿ ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون ﴾ ، وقوله ﴿ كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر ﴾ ، وقوله : ﴿ لعن الذين كفروا من بنى إسرائيل على لسان داود وعيسى ابن مريم ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون ، كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه لبئس ما كانوا يفعلون ﴾ ، وقوله : ﴿ وقل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر ﴾ ، وقوله : ﴿ فاصدع بما تؤمر ﴾ ، وقوله : ﴿ أنجينا الذين ينهون عن السوء وأخذنا الذين ظلموا بعذاب بئيس بما كانوا يفسقون ﴾ ، وقوله : ﴿ واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة ﴾ .

والتحقيق فى معناها أن المراد بتلك الفتنة التى تعم الظالم وغيره هى أن الناس إذا رأوا المنكر فلم يغيروه عمهم الله بالعذاب ، صالحهم وطالحهم وبه فسرها جماعة من العلم والأحاديث الصحيحة شاهدة لذلك كما قدمنا طرفاً منها .

مسائل تتعلق بالأمر بالمعروف والنهى عن المنكر

المسألة الأولى : اعلم أن كلا من الآمر والمأمور يجب عليه اتباع الحق المأمور به ، وقد دلت السنة الصحيحة على « أن من يأمر بالمعروف ولا يفعله وينهى عن المنكر ويفعله أنه حمار من حمر جهنم يجر أمعاءه فيها » .

وقد دل القرآن العظيم على أن المأمور المعرض عن التذكرة حمار أيضاً ، أما السنة المذكورة فقوله صلى الله عليه وسلم « يجاء بالرجل يوم القيامة فيلقى فى

النار فتندلق أقتابه فيدور بها فى النار كما يدور الحمار برحاه فيطيف به أهل النار فيقولون : أى فلان ما أصابك ، ألم تكن تأمرنا بالمعروف وتنهانا عن المنكر؟ فيقول : كنت آمركم بالمعروف ولا آتيه ، وأنهاكم عن المنكر وآتيه » ، أخرجه الشيخان فى صحيحيهما من حديث أسامة بن زيد رضى الله عنهما .

ومعنى تندلق أقتابه : تتدلى أمعاؤه ، أعاذنا الله والمسلمين من كل سوء ، وعن أنس قال : « قال رسول الله صلى الله عليه وسلم رأيت ليلة أسرى بى رجالا تقرض شفاههم بمقاريض من نار كلما قرضت رجعت فقلت لجبريل: من هؤلاء ؟ هؤلاء خطباء من أمتك كانوا يأمرون الناس بالبر وينسون أنفسهم وهم يتلون الكتاب أفلا يعقلون » أخرجه الإمام أحمد ، وابن أبى شيبة وعبد بن حميد والبزار . وابن المنذر وابن أبى حاتم ، وأبو نعيم فى الحلية ، وابن حيان وابن مردويه والبيهقى ، كما نقله عنهم الشوكانى وغيره : وعن ابن عباس رضى الله عنهما « أنه جاءه رجل فقال له : يا ابن عباس إنى أريد أن آمر بالمعروف ، وأنهى عن المنكر ، فقال ابن عباس : أو بلغت ذلك ؟ فقال أرجو ، قال : فإن لم تخش أن تفتضح بثلاثة أحرف فى كتاب الله فافعل ، قال : وما هى ؟ قال قوله تعالى : ﴿ أتأمرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم ﴾ الآية ، وقوله تعالى : ﴿ كبر مقتاً عند الله أن تقولوا ما لا تفعلون ﴾ وقوله تعالى عن العبد الصالح شعيب عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام ﴿ وما أريد أن أخالفكم إلى ما أنهاكم عنه ﴾ الآية ، أخرجه البيهقى فى شعب الإيمان ، وابن مردويه ، وابن عساكر ، نقله عنهم أيضاً الشوكانى وغيره .

واعلم أن التحقيق أن هذا الوعيد الشديد الذى ذكر من اندلاق الأمعاء فى النار ، وقرض الشفاه بمقاريض النار ، ليس على الأمر بالمعروف. وإنما هو على ارتكابه المنكر عالماً بذلك ، ينصح الناس عنه . فالحق أن الأمر بالمعروف غير ساقط عن صالح ، ولا طالح ، والوعيد على المعصية ، لا على الأمر بالمعروف ، لأنه فى حد ذاته ليس فيه إلا الخير ، ولقد أجاد من قال :

لا تنه عن خلق وتأتى مثله عار عليك إذا فعلت عظيم

وقال الآخر :

غير تقى يأمر الناس بالتقى طبيب يداوى الناس وهو مريض

وقال الآخر :

فإنك إذا ماتأت ماأنت آمر به تلف من إياه تأمر آتيا

وأما الآية الدالة على أن المعرض عن التذكير كالحمار أيضاً ، فهى قوله تعالى ﴿ فما لهم عن التذكرة معرضين * كأنهم حمر مستنفرة * فرت من قسورة ﴾ والعبرة بعموم الألفاظ لا بخصوص الأسباب ، فيجب على المذكر - بالكسر - والمذكر بالفتح - أن يعملا بمقتضى التذكرة ، وأن يتحفظا من عدم المبالاة بها ، لئلا يكونا حمارين من حمر جهنم .

المسألة الثانية : يشترط فى الآمر بالمعروف أن يكون له علم يعلم به ، أن ما يأمر به معروف ، وأن ماينهى عنه منكر ، لأنه إن كان جاهلا بذلك فقد يأمر بما ليس بمعروف ، وينهى عما ليس بمنكر ، ولا سيما فى هذا الزمن الذى هم فيه الجهل وصار فيه الحق منكراً ، والمنكر معروفاً والله تعالى يقول ﴿ قل هذه سبيلى أدعو إلى الله على بصيرة أنا ومن اتبعنى ﴾ الآية ، فدل على أن الداعى إلى الله لابد أن يكون على بصيرة ، وهى الدليل الواضح الذى لا لبس فى الحق معه ، وينبغى أن تكون دعوته إلى الله بالحكمة ، وحسن الأسلوب ، واللطافة مع إيضاح الحق ؛ لقوله تعالى ﴿ ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة ﴾ الآية ، فإن كانت دعوته إلى الله بقسوة وعنف وخرق ، فإنها تضر أكثر مما تنفع ، فلا ينبغى أن يسند الأمر بالمعروف إسناداً مطلقاً ، إلا لمن جمع بين العلم والحكمة والصبر على أذى الناس ، لأن الأمر بالمعروف وظيفة الرسل ، وأتباعهم وهو مستلزم الأذى من الناس ، لأنهم مجبولون بالطبع على معاداة من يتعرض لهم فى أهوائهم الفاسدة ، وأغراضهم الباطلة ، ولذا قال العبد الصالح لقمان الحكيم لولده ، فيما قص الله عنه : ﴿ وأمر بالمعروف ، وانه عن المنكر ، واصبر على ما أصابك ﴾ الآية ، ولما قال النبى صلى الله عليه وسلم لورقة بن نوفل : « أو مخرجى هم ؟ » يعنى قريشاً أخبره ورقة « أن هذا الدين الذى جاء به

لم يأت به أحد إلا عودى » ، وروى عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه أنه قال : ما ترك الحق لعمر صديقاً ؛ واعلم أنه لا يحكم على الأمر بأنه منكر ، إلا إذا قام على ذلك دليل من كتاب الله تعالى ؛ أو سنة نبيه صلى الله عليه وسلم ؛ أو إجماع المسلمين .

وأما إن كان من مسائل الاجتهاد ، فيما لا نص فيه فلا يحكم على أحد المجتهدين المختلفين بأنه مرتكب منكراً . فالمصيب منهم مأجور بإصابته : والمخطىء منهم معذور كما هو معروف فى محله .

واعلم أن الدعوة إلى الله بطريقين : طريق لين ؛ وطريق قسوة ؛ أما طريق اللين فهى الدعوة إلى الله بالحكمة والموعظة الحسنة ؛ وإيضاح الأدلة فى أحسن أسلوب وألطفه ، فإن نجحت هذه الطريق فيها ونعمت ، وهو المطلوب وإن لم تنجح تعينت طريق القسوة بالسيف حتى يعبد الله وحده وتقام حدوده ، وتمتثل أوامره ، وتجتنب نواهيه ، وإلى هذا الإشارة بقوله تعالى : ﴿ لقد أرسلنا رسلنا بالبينات ؛ وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط ؛ وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد ﴾ الآية .

ففيه الإشارة إلى إعمال السيف بعد إقامة الحجة ، فإن لم تنفع الكتب تعينت الكتائب ، والله تعالى قد يزع بالسلطان مالا يزع بالقرآن .

المسألة الثالثة : يشترط فى جواز الأمر بالمعروف ، ألا يؤدى إلى مفسدة أعظم من ذلك المنكر ، لإجماع المسلمين على ارتكاب أخف الضررين ؛ قال فى مراقى السعود :

وارتكب لأخف من ضرين وخيرن لدى استوا هذين

ويشترط فى وجوبه مظنة النفع به ، فإن جزم بعدم الفائدة فيه لم يجب عليه ، كما يدل ظاهر قوله تعالى : ﴿ فذكر إن نفعت الذكرى ﴾ ، وقوله صلى الله عليه وسلم « بل ائتمروا بالمعروف ، وتناهوا عن المنكر . حتى إذا رأيت شحاً مطاعاً ، وهوى متبعاً ، ودنيا مؤثرة وإعجاب كل ذى رأى برأيه فعليك بخاصة نفسك ، ودع عنك أمر العوام ، فإن من ورائكم أياما ، الصابر

فيهن كالقابض على الجمر ، للعامل فيهن أجر خمسين رجلا يعملون مثل عملكم» ، وفى لفظ « قيل : يارسول الله أجر خمسين رجلا منا ، أو منهم ؟ قال : بل أجر خمسين منكم » أخرجه الترمذى ، والحاكم وصححاه وأبو داود وابن ماجه وابن جرير ، والبغوى فى معجمه ، وابن أبى حاتم ، والطبرانى وأبو الشيخ ، وابن مردويه ، والبيهقى فى الشعب من حديث أبى ثعلبة الخشنى رضى الله عنه ، وقال الراوى هذا الحديث عنه أبو أمية الشعبانى ، وقد سأله عن قوله تعالى : ﴿ عليكم أنفسكم ﴾ : والله لقد سألت عنها خبيراً ، سألت عنها رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : « بل ائتمر » إلى آخر الحديث .

وهذه الصفات المذكورة فى الحديث من الشح المطاع والهوى المتبع الخ مظنة لعدم نفع الأمر بالمعروف ، فدل الحديث على أنه إن عدمت فائدته سقط وجوبه .

تنبيه

الأمر بالمعروف له ثلاث حكم :

الأولى : إقامة حجة الله على خلقه ، كما قال تعالى : ﴿ رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل ﴾ .

الثانية : خروج الآمر من عهدة التكليف بالأمر بالمعروف ، كما قال تعالى فى صالحى القوم الذين اعتدى بعضهم فى السبت ، ﴿ قالوا : معذرة إلى ربكم ﴾ الآية ، وقال تعالى : ﴿ فتول عنهم فما أنت بملوم ﴾ . فدل على أنه لو لم يخرج من العهدة لكان ملوماً .

الثالثة : رجاء النفع للمأمور كما قال تعالى : ﴿ معذرة إلى ربكم ولعلهم يتقون ﴾ ، وقال تعالى . ﴿ وذكر فإن الذكرى تنفع المؤمنين ﴾ ، وقد أوضحنا هذا البحث فى كتابنا [دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب] فى سورة الأعلى فى الكلام على قوله تعالى : ﴿ فذكر إن نفعت الذكرى ﴾ ، ويجب

على الإنسان أن يأمر أهله بالمعروف كزوجته وأولاده ونحوهم، وينهاهم عن المنكر: لقوله تعالى: ﴿ يا أيها الذين آمنوا قوا أنفسكم وأهليكم ناراً ﴾ الآية، وقوله صلى الله عليه وسلم: «كلكم راع، وكلكم مسؤول عن رعيته»، الحديث.

المسألة الرابعة: اعلم أن من أعظم أنواع الأمر بالمعروف كلمة حق عند سلطان جائر، وعن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، عن النبي صلى الله عليه وسلم، قال: «أفضل الجهاد كلمة عدل عند سلطان جائر»، أخرجه أبو داود، والترمذي، وقال: حديث حسن.

وعن طارق بن شهاب رضي الله عنه: «أن رجلا سأل النبي صلى الله عليه وسلم، وقد وضع رجله في الغرز: أي الجهاد أفضل؟ قال: كلمة حق عند سلطان جائر» رواه النسائي بإسناد صحيح.

كما قاله النووي رحمه الله، واعلم أن الحديث الصحيح قد بين أن أحوال الرعية مع ارتكاب السلطان مالا ينبغي ثلاث:

الأولى: أن يقدر على نصحه وأمره بالمعروف، ونهيه عن المنكر من غير أن يحصل منه ضرر أكبر من الأول، فآمره في هذه الحالة مجاهد سالم من الإثم، ولو لم ينفع نصحه ويجب أن يكون نصحه له بالموعظة الحسنة مع اللطف، لأن ذلك هو مظنة الفائدة.

الثانية: ألا يقدر على نصحه لبطشه بمن يأمره، وتأدية نصحه لمنكر أعظم، وفي هذه الحالة يكون الإنكار عليه بالقلوب، وكراهية منكره والسخط عليه، وهذه الحالة هي أضعف الإيمان.

الثالثة: أن يكون راضياً بالمنكر الذي يعمله السلطان متابعا له عليه، فهذا شريكه في الإثم، والحديث المذكور هو ماقدمنا في سورة البقرة عن أم المؤمنين، أم سلمة هند بنت أبي أمية رضي الله عنها «أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «إنه يستعمل عليكم أمراء فتعرفون وتنكرون، فمن كره

فقد برىء ، ومن أنكر فقد سلم ، ولكن من رضى وتابع ، قالوا : يارسول الله ألا نقاتلهم ؟ قال لا ما أقاموا فيكم الصلاة ، أخرجه مسلم فى صحيحه .

فقوله صلى الله عليه وسلم « فمن كره » يعنى بقلبه ، ولم يستطع إنكارا بيد ولا لسان فقد برىء من الإثم ، وأدى وظيفته : ومن أنكر بحسب طاقته فقد سلم من هذه المعصية ، ومن رضى بها وتابع عليها ، فهو عاص كفاعلها .

ونظيره حديث أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه عند مسلم ، قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « من رأى منكم منكراً فليغيره بيده ، فإن لم يستطع فبلسانه ، فإن لم يستطع فبقلبه ، وذلك أضعف الإيمان » وقوله فى هذه الآية الكريمة ﴿ عليكم أنفسكم ﴾ صيغة إغراء يعنى : الزموا حفظها كما أشار له فى [الخلاصة] بقوله :

والفعل من أسمائه عليك وهكذا دونك مع إليك

قوله تعالى : ﴿ ولا نكتم شهادة الله إنا إذاً لمن الآثمين ﴾

ذكر فى هذه الآية الكريمة أن كاتم الشهادة آثم ، وبين فى موضع آخر أن هذا الإثم من الآثام القلبية ، وهو قوله : ﴿ ومن يكتمها ، فإنه آثم قلبه ﴾ ، ومعلوم أن منشأ الآثام والطاعات جميعاً من القلب ، لأنه إذا صلح صلح الجسد كله ، وإذا فسد فسد الجسد كله .

قوله تعالى : ﴿ وإذ تخرج الموتى بإذنى ﴾ معناه إخراجهم من قبورهم أحياء بمشيئة الله ، وقدرته كما أوضحه بقوله : ﴿ وأبرىء الأكمه والأبرص وأحيي الموتى بإذن الله ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ وإذ كففت بنى إسرائيل عنك إذ جئتهم بالبينات ﴾ الآية . لم يذكر هنا كيفية كفه إياهم عنه ، ولكنه بينه فى مواضع أخر ، كقوله ﴿ وما قتلوه وما صلبوه ولكن شبه لهم ﴾ وقوله : ﴿ وماقتلوه يقيناً ، بل رفعه الله إليه ﴾ الآية ، وقوله : ﴿ ومطهرك من الذين كفروا ﴾ ، إلى غير ذلك من الآيات .

قوله تعالى : ﴿ وإذ أوحيت إلى الحواريين ﴾ الآية ، قال بعض أهل العلم : المراد بالإيحاء إلى الحواريين الإلهام ، ويدل له ورود الإيحاء في القرآن بمعنى الإلهام كقوله : ﴿ وأوحى ربك إلى النحل ﴾ الآية يعني ألهمها ، قال بعض العلماء : ومنه ﴿ وأوحينا إلى أم موسى أن أرضعيه ﴾ ، وقال بعض العلماء معناه : أوحيت إلى الحواريين إيحاء حقيقيا بواسطة عيسى ، عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام .

بسم الله الرحمن الرحيم

سورة الأنعام

قوله تعالى: ﴿ ثم الذين كفروا بربهم يعدلون ﴾، في قوله تعالى: ﴿يعدلون﴾ وجهان العلماء:

أحدهما: أنه من العدل عن الشيء بمعنى الانحراف والميل عنه، وعلى هذا فقوله ﴿ بربهم ﴾ متعلق بقوله ﴿ كفروا ﴾، وعليه فالمعنى: إن الذين كفروا بربهم يميلون وينحرفون عن طريق الحق إلى الكفر والضلال، وقيل على هذا الوجه: إن «الباء» بمعنى «عن» أي يعدلون عن ربهم، فلا يتوجهون إليه بطاعة، ولا إيمان.

والثاني: أن «الباء» متعلقة بيعدلون، ومعنى يعدلون يجعلون له نظيراً في العبادة من قول العرب: عدلت فلاناً بفلان إذا جعلته له نظيراً وعديلا ومنه قول جرير:

أثعلبة الفوارس أم رياحاً عدلت بهم طهية والخشابا

يعني أجعلت طهية والخشاب نظراء وأمثالا لبني ثعلبة، وبني رياح، وهذا الوجه الأخير يدل له القرآن، كقوله تعالى عن الكفار الذين عدلوا به غيره: ﴿ تالله إن كنا لفي ضلال مبين إذ نسويكم برب العالمين ﴾، وقوله تعالى: ﴿ ومن الناس من يتخذ من دون الله أنداداً يحبونهم كحب الله ﴾، وأشار تعالى في آيات كثيرة إلى أن الكفار ساووا بين المخلوق والخالق - قبحهم الله تعالى - كقوله: ﴿ أم جعلوا لله شركاء، خلقوا كخلقه فتشابه الخلق عليهم قل الله خالق كل شيء وهو الواحد القهار ﴾، وقوله: ﴿ أفمن يخلق كمن لا يخلق أفلا تذكرون ﴾، وقوله: ﴿ ضرب لكم مثلا من أنفسكم، هل

لكم مما ملكت أيمانكم من شركاء فيما رزقناكم فأنتم فيه سواء ﴾ الآية إلى غير ذلك من الآيات ، وعدل الشيء فى اللغة مثله ، ونظيره ، قال بعض علماء العربية : إذا كان من جنسه ، فهو عدل ـ بكسر العين ـ وإذا كان من غير جنسه ، فهو عدل ـ بفتح العين ـ ومن الأول قول مهلهل :

على أن ليس عدلا من كليب إذا برزت مخبأة الخدور
على أن ليس عدلا من كليب إذا اضطرب العضاه من الدبور
على أن ليس عدلا من كليب غداة بلابل الأمر الكبير

يعنى أن القتلى الذين قتلهم من بكر بن وائل بأخيه كليب الذى قتله جساس ابن مرة البكرى لا يكافئونه ، ولا يعادلونه فى الشرف .

ومن الثانى قوله تعالى : ﴿ أو عدل ذلك صياماً ﴾ ، لأن المراد نظير الإطعام من الصيام ، وليس من جنسه ، وقوله : ﴿ وإن تعدل كل عدل ﴾ ، وقوله : ﴿ ولا يقبل منها عدل ﴾ والعدل : الفداء ، لأنه كأنه قيمة معادلة للمفدى تؤخذ بدله ، قوله تعالى : ﴿ وهو الله فى السماوات وفى الأرض يعلم سركم وجهركم ﴾ الآية . فى هذه الآية الكريمة ثلاثة أوجه للعلماء من التفسير : وكل واحد منها له مصداق فى كتاب الله تعالى :

الأول : أن المعنى ، وهو الله فى السماوات وفى الأرض ، أى وهو الإله المعبود فى السماوات والأرض ، لأنه جل وعلا هو المعبود وحده بحق فى الأرض والسماء ، وعلى هذا لجملة « يعلم » حال . أو خبره وهذا المعنى يبينه . ويشهد له قوله تعالى : ﴿ وهو الذى فى السماء إله وفى الأرض إله ﴾ أى ، وهو المعبود فى السماء والأرض بحق . ولا عبرة بعبادة الكافرين غيره ، لأنها وبال عليهم يخلدون بها فى النار الخلود الأبدى . ومعبوداتهم ليست شركاء لله سبحانه وتعالى عن ذلك علوا كبيرا . ﴿ إن هى إلا أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم ما أنزل الله بها من سلطان ـ وما يتبع الذين يدعون من دون الله شركاء إن يتبعون إلا الظن وإن هم إلا يخرصون ﴾ .

وهذا القول فى الآية أظهر الأقوال ، واختاره القرطبى .

الوجه الثانى : أن قوله ﴿ فى السماوات وفى الأرض ﴾ يتعلق بقوله ﴿ يعلم سركم ﴾ أى وهو الله يعلم سركم فى السماوات وفى الأرض؛ ويبين هذا القول ويشهد له قوله تعالى : ﴿ قل أنزله الذى يعلم السر فى السماوات والأرض ﴾ الآية .

قال النحاس : وهذا القول من أحسن ماقيل فى الآية نقله عنه القرطبى .

الوجه الثالث : وهو اختيار ابن جرير ، أن الوقف تام على قوله فى ﴿ السماوات ﴾ وقوله ﴿ وفى الأرض ﴾ يتعلق بما بعده ، أى يعلم سركم وجهركم فى الأرض ، ومعنى هذا القول : أنه ـ جل وعلا ـ مستوعلى عرشه فوق جميع خلقه ، مع أنه يعلم سر أهل الأرض وجهركم لايخفى عليه شىء من ذلك .

ويبين هذا القول ، ويشهد له قوله تعالى: ﴿ أأمنتم من فى السماء أن يخسف بكم الأرض فإذا هى تمور ، أم أمنتم من فى السماء أن يرسل عليكم حاصباً ﴾ ؟الآية، وقوله ﴿ الرحمن على العرش استوى ﴾ ، مع قوله : ﴿ وهو معكم أينما كنتم ﴾ ، وقوله : ﴿ فلنقصن عليهم بعلم ، وما كنا غائبين﴾ وسيأتى إن شاء الله تحقيق هذا المقام بإيضاح فى سورة الأعراف ، واعلم أن مايزعمه الجهمية «من أن الله تعالى فى كل مكان » مستدلين بهذه الآية على أنه فى الأرض ضلال مبين ، وجهل بالله تعالى ، لأن جميع الأمكنة الموجودة أحقر وأصغر من أن يحل فى شىء منها رب السموات والأرض الذى هو أعظم من كل شىء ، وأعلى من كل شىء ، محيط بكل شىء ولايحيط به شىء ، فالسماوات والأرض فى يده جل وعلا أصغر من حبة خردل فى يد أحدنا ، ولله المثل الأعلى ، فلوكانت حبة خردل فى يد رجل فهل يمكن أن يقال : إنه حال فيها ، أو فى كل جزء من أجزائها . لا وكلا ، هى أصغر وأحقر من ذلك ، فإذا علمت ذلك فاعلم أن رب السموات والأرض أكبر من كل شىء وأعظم من كل شىء ، محيط بكل شىء ، ولايحيط به شىء ، ولا يكون فوقه شىء ﴿ ولا يعزب عنه مثقال ذرة فى السموات ولا فى الأرض ، ولا أصغر من ذلك ولا أكبر إلا فى كتاب مبين ﴾ ، سبحانه وتعالى علواً كبيراً لانحصى ثناء عليه ، وهو كما أثنى على نفسه ﴿ يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يحيطون به علما ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ ولو نزلنا عليك كتاباً فى قرطاس فلمسوه بأيديهم لقال الذين كفروا إن هذا إلا سحر مبين ﴾ ، ذكر فى هذه الآية الكريمة أن الكفار لو نزل الله عليهم كتابا مكتوبا فى قرطاس ، أى صحيفة إجابة لما اقترحوه ، كما قال تعالى عنهم : ﴿ ولن نؤمن لرقيك حتى تنزل علينا كتابا نقرؤه ﴾ الآية ، فعاينوا ذلك الكتاب المنزل ، ولمسته أيديهم ، لعاندوا ، وادعوا أن ذلك من أجل أنه سحر ، وهذا العناد واللجاج العظيم والمكابرة الذى هو شأن الكفار بينه تعالى فى آيات كثيرة كقوله : ﴿ ولو فتحنا عليهم بابا من السماء فظلوا فيه يعرجون ، لقالوا إنما سكرت أبصارنا بل نحن قوم مسحورون ﴾ .

وقوله : ﴿ وإن يروا كسفا من السماء ساقطا يقولوا سحاب مركوم ﴾ ، وقوله :﴿ ولو أننا أنزلنا إليهم الملائكة وكلمهم الموتى وحشرنا عليهم كل شىء قبلا ، ما كانوا ليؤمنوا إلا أن يشاء الله ﴾ وقوله ﴿ إن الذين حقت عليهم كلمات ربك لا يؤمنون ولو جاءتهم كل آية ﴾ الآية ، وقوله ﴿ وما تغنى الآيات والنذر عن قوم لا يؤمنون ﴾ ، وقوله ﴿وإن يروا كل آية لا يؤمنوا بها ﴾إلى غير ذلك من الآيات ، وذكر تعالى نحو هذا العناد واللجاج عن فرعون وقومه فى قوله ﴿ وقالوا مهما تأتنا به من آية لتسحرنا بها فما نحن لك بمؤمنين ﴾.

قوله تعالى : ﴿ وقالوا لولا أنزل عليه ملك ﴾ ، لم يبين هنا ماذا يريدون بإنزال الملك المقترح ، ولكنه بين فى موضع آخر أنهم يريدون بإنزال الملك أن يكون نذيراً آخر مع النبى صلى الله عليه وسلم ، وذلك فى قوله : ﴿ وقالوا مالهذا الرسول يأكل الطعام ويمشى فى الأسواق لولا أنزل إليه ملك فيكون معه نذيراً ﴾ ، الآية .

قوله تعالى : ﴿ ولو أنزلنا ملكا لقضى الأمر ثم لا ينظرون ﴾ يعنى أنه لو نزل عليهم الملائكة وهم على ما هم عليه من الكفر والمعاصى . لجاءهم من الله العذاب من غير إمهال ولا إنظار . لأنه حكم بأن الملائكة لا تنزل عليهم إلا بذلك ، كما بينه تعالى بقوله : ﴿ ما تنزل الملائكة إلا بالحق وما كانوا إذاً منظرين ﴾ . وقوله ﴿ يوم يرون الملائكة لا بشرى يومئذ للمجرمين ﴾ الآية .

قوله تعالى : ﴿ ولو جعلناه ملكاً لجعلناه رجلا ، وللبسنا عليهم مايلبسون ﴾ أى لو بعثنا إلى البشر رسولا ملكياً لكان على هيئة الرجل لتمكنهم مخاطبته والانتفاع بالأخذ عنه . لأنهم لايستطيعون النظر إلى الملائكة من شدة النور. ولو كان كذلك لالتبس عليهم الأمر كما هم يلبسون على أنفسهم فى قبول رسالة للرسول البشرى .

وهذه الآية الكريمة تدل على أن الرسول ينبغى أن يكون من نوع المرسل إليهم ، كما أشار تعالى إلى ذلك أيضاً بقوله : ﴿ قل لو كان فى الأرض ملائكة يمشون مطمئنين ، لنزلنا عليهم من السماء ملكاً رسولا ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ ولقد استهزىء برسل من قبلك ، فحاق بالذين سخروا منهم ما كانوا به يستهزءون ﴾ ذكر تعالى فى هذه الآية الكريمة أن الكفار استهزءوا برسل قبل نبينا صلى الله عليه وسلم ، وأنهم حاق بهم العذاب بسبب ذلك ، ولم يفصل هنا كيفية استهزائهم ، ولا كيفية العذاب الذى أهلكوا به . ولكنه فصل كثيراً من ذلك فى مواضع أخر متعددة فى ذكر نوح وقومه وهود وقومه ، وصالح وقومه ، ولوط وقومه ، وشعيب وقومه ، إلى غير ذلك .

فمن استهزائهم بنوح قولهم له « بعد أن كنت نبياً صرت نجاراً » ، وقد قال الله تعالى عن نوح : ﴿ إن تسخروا منا فإنا نسخر منكم كما تسخرون ﴾ ، وذكر ماحاق بهم بقوله : ﴿ فأخذهم الطوفان ، وهم ظالمون ﴾ وأمثالها من الآيات .

ومن استهزائهم بهود ما ذكره الله عنهم من قولهم : ﴿إن نقول إلا اعتراك بعض آلهتنا بسوء﴾ ، وقوله عنهم أيضاً : ﴿قالوا ياهود ماجئتنا ببينة ، ومانحن بتاركى آلهتنا عن قولك ﴾ الآية . وذكر ماحاق بهم من العذاب فى قوله : ﴿فأرسلنا عليهم الريح العقيم ﴾ الآية ، وأمثالها من الآيات .

ومن استهزائهم بصالح ، قولهم فيما ذكر الله عنهم ﴿ يا صالح ائتنا بما تعدنا إن كنت من المرسلين ﴾ وقولهم ﴿ يا صالح قد كنت فينا مرجواً قبل هذا ﴾

الآية ، وذكر ماحاق بهم بقوله ﴿ وأخذ الذين ظلموا الصيحة فأصبحوا فى ديارهم جاثمين ﴾ ونحوها من الآيات .

ومن استهزائهم بلوط قولهم فيما حكى الله عنهم : ﴿ فما كان جواب قومه إلا أن قالوا أخرجوا آل لوط من قريتكم ﴾ الآية . وقولهم له أيضاً : ﴿ لئن لم تنته يالوط لتكونن من المخرجين ﴾ ، وذكر ماحاق بهم بقوله ﴿ فجعلنا عاليها سافلها ، وأمطرنا عليهم حجارة من سجيل ﴾ ، ونحوها من الآيات .

ومن استهزائهم بشعيب قولهم فيما حكى الله عنهم : ﴿ قالوا ياشعيب مانفقه كثيراً مما تقول وإنا لنراك فينا ضعيفاً . ولولا رهطك لرجمناك وما أنت علينا بعزيز ﴾ ، وذكر ماحاق بهم بقوله ﴿ فأخذهم عذاب يوم الظلة إنه كان عذاب يوم عظيم ﴾ ونحوها من الآيات .

قوله تعالى : ﴿ وهو يطعم ولا يطعم ﴾ يعنى أنه تعالى هو الذى يرزق الخلائق ، وهو الغنى المطلق فليس بمحتاج إلى رزق. وقد بين تعالى هذا بقوله: ﴿ وماخلقت الجن والإنس إلا ليعبدون ، ما أريد منهم من رزق وما أريد أن يطعمون ، إن الله هو الرزاق ذو القوة المتين ﴾ ، وقراءة الجمهور على أن الفعلين من الإطعام ، والأول مبنى للفاعل ، والثانى مبنى للمفعول ، كما بيناه ، وأوضحته الآية الأخرى ، وقرأ سعيد بن جبير ومجاهد ، والأعمش . الفعل الأول كقراءة الجمهور ، والثانى بفتح الياء والعين مضارع طعم الثلاثى بكسر العين فى الماضى ، أى أنه يرزق عباده ، ويطعمهم وهو جل وعلا ، لاياكل ، لأنه لايحتاج إلى مايحتاج إليه المخلوق من الغذاء ، لأنه جل وعلا الغنى لذاته ، الغنى المطلق ، سبحانه وتعالى علواً كبيراً ، ﴿ يا أيها الناس أنتم الفقراء إلى الله ، والله هو الغنى الحميد ﴾ .

والقراءة التى ذكرنا عن سعيد ومجاهد ، والأعمش موافقة لأحد الأقوال فى تفسير قوله تعالى ﴿ الله الصمد ﴾ قال بعض العلماء ﴿ الصمد ﴾ السيد الذى يلجأ إليه عند الشدائد والحوائج . وقال بعضهم : هو السيد الذى تكامل سؤدده وشرفه وعظمته ، وعلمه وحكمته ؛ وقال بعضهم ﴿الصمد﴾ هو الذى لم يلد ولم

ولم يكن له كفواً أحد ، وعليه فما بعده تفسير له . وقال بعضهم : هو الباقي بعد فناء خلقه . وقال بعضهم ﴿الصمد﴾ هو الذي لا جوف له ، ولا يأكل الطعام ، وهو محل الشاهد . وممن قال بهذا القول ابن مسعود وابن عباس ، وسعيد بن المسيب ؛ ومجاهد ، وعبد الله بن بريدة ؛ وعكرمة ، وسعيد بن جبير وعطاء بن أبي رباح ، وعطية العوفي ، والضحاك ؛ والسدي ، كما نقله عنهم ابن كثير ، وابن جرير وغيرهما .

قال مقيده عفا الله عنه : من المعروف في كلام العرب ، إطلاق الصمد على السيد العظيم ، وعلى الشيء المصمت الذي لا جوف له ، فمن الأول قول الزبرقان :

سيروا جميعاً بنصف الليل واعتمدوا ... ولا رهينة إلا سيد صمد

وقول الآخر :

علوته بحسام ثم قلت له ... خذها حذيف فأنت السيد الصمد

وقول الآخر :

ألا بكر الناعي بخير بني أسد ... بعمرو بن مسعود بالسيد الصمد

ومن الثاني قول الشاعر :

شهاب حروب لا تزال جياده ... عوابس يعلكن الشكيم المصمدا

فإذا علمت ذلك ، فالله تعالى هو السيد الذي هو وحده الملجأ عند الشدائد والحاجات ، وهو الذي تنزه وتقدس وتعالى عن صفات المخلوقين كأكل الطعام ونحوه ، سبحانه وتعالى عن ذلك علواً كبيرا .

قوله تعالى : ﴿ قل إني أمرت أن أكون أول من أسلم ﴾ الآية ، يعني أول من أسلم من هذه الأمة التي أرسلت إليها ، وليس المراد أول من أسلم من جميع الناس كما بينه تعالى بآيات كثيرة تدل على وجود المسلمين ، قبل وجوده صلى الله عليه وسلم ، ووجود أمته كقوله عن إبراهيم : ﴿ إذ قال له ربه أسلم قال أسلمت لرب العالمين ﴾ ، وقوله عن يوسف : ﴿ توفني مسلماً وألحقني بالصالحين ﴾ ، وقوله ﴿ يحكم بها النبيون الذين أسلموا ﴾ ، وقوله عن

لوط وأهله ، ﴿ فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين ﴾ ، إلى غير ذلك من الآيات.

قوله تعالى : ﴿ إن يمسسك الله بضر فلا كاشف له إلا هو ، وإن يمسسك بخير فهو على كل شيء قدير ﴾ أشار تعالى بقوله هنا فهو على كل شيء قدير بعد قوله ﴿ وإن يمسسك بخير ﴾ إلى أن فضله وعطاءه الجزيل لا يقدر أحد على رده عمن أراده له تعالى كما صرح بذلك فى قوله : ﴿ وإن يردك بخير فلا راد لفضله ، يصيب به من يشاء ﴾ الآية .

قوله تعالى : ﴿ وأوحى إلى هذا القرآن لأنذركم به ، ومن بلغ ﴾ صرح فى هذه الآية الكريمة بأنه صلى الله عليه وسلم منذر لكل من بلغه هذا القرآن العظيم كائنا من كان ، ويفهم من الآية أن الإنذار به عام لكل من بلغه ، وأن كل من بلغه ولم يؤمن به فهو فى النار ، وهو كذلك .

أما عموم إنذاره لكل من بلغه ، فقد دلت عليه آيات أخر أيضاً كقوله ﴿ قل يا أيها الناس إنى رسول الله إليكم جميعاً ﴾ ، وقوله ﴿ وما أرسلناك إلا كافة للناس ﴾ ، وقوله ﴿ تبارك الذى نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيراً ﴾ . وأما دخول من لم يؤمن به النار ، فقد صرح به تعالى فى قوله ﴿ ومن يكفر به من الأحزاب فالنار موعده ﴾ .

وأما من لم تبلغه دعوة الرسول صلى الله عليه وسلم فله حكم أهل الفترة الذين لم يأتهم رسول ، والله تعالى أعلم .

قوله تعالى : ﴿ ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه وإنهم لكاذبون ﴾ ، هذه الآية الكريمة تدل على أن الله جل وعلا الذى أحاط علمه بكل موجود ومعدوم ، يعلم المعدوم الذى سبق فى الأزل أنه لا يكون لو وجد كيف يكون لأنه يعلم أن رد الكفار يوم القيامة إلى الدنيا مرة أخرى لا يكون ، ويعلم هذا الرد الذى لا يكون لو وقع كيف يكون ، كما صرح به لقوله ﴿ ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه وإنهم لكاذبون ﴾ ، وهذا المعنى جاء مصرحا به فى آيات أخر . فمن ذلك أنه تعالى سبق فى علمه أن المنافقين الذين تخلفوا عن غزوة تبوك ، لا يخرجون إليها معه صلى الله عليه وسلم

والله ثبطهم عنها لحكمة . كما صرح به فى قوله ﴿ ولكن كره الله انبعاثهم فثبطهم ﴾ الآية . وهو يعلم هذا الخروج الذى لا يكون لو وقع كيف يكون . كما صرح به تعالى فى قوله ﴿ لو خرجوا فيكم ما زادوكم إلا خبالا ﴾ الآية ومن الآيات الدالة على المعنى المذكور قوله تعالى : ﴿ ولو رحمناهم وكشفنا ما بهم من ضر للجوا فى طغيانهم يعمهون ﴾ إلى غير ذلك من الآيات .

قوله تعالى : ﴿ قد نعلم إنه ليحزنك الذى يقولون ﴾ الآية ، صرح تعالى فى هذه الآية الكريمة ، بأنه يعلم أن رسوله صلى الله عليه وسلم يحزنه ما يقوله الكفار من تكذيبه صلى الله عليه وسلم ، وقد نهاه تعالى عن هذا الحزن المفرط فى مواضع أخر كقوله : ﴿ فلا تذهب نفسك عليهم حسرات ﴾ الآية ، وقوله ﴿ فلا تأس على القوم الكافرين ﴾ ، وقوله : ﴿ فلعلك باخع نفسك على آثارهم إن لم يؤمنوا بهذا الحديث أسفاً ﴾ ، وقوله : ﴿ لعلك باخع نفسك ألا يكونوا مؤمنين ﴾ والباخع : هو المهلك نفسه ، ومنه قول غيلان بن عقبة :

ألا أيهذا الباخع الوجد نفسه لشىء نحته عن يديه المقادر

وقوله ﴿ لعلك باخع ﴾ فى الآيتين يراد به النهى عن ذلك ، ونظيره ﴿ لعلك تارك بعض ما يوحى إليك ﴾ أى لا تهلك نفسك حزناً عليهم فى الأول ولا تترك بعض ما يوحى إليك فى الثانى .

قوله تعالى : ﴿ والموتى يبعثهم الله ﴾ الآية .

قال جمهور علماء التفسير : المراد بالموتى فى هذه الآية : الكفار ، وتدل لذلك آيات من كتاب الله . كقوله تعالى : ﴿ أو من كان ميتاً فأحييناه ﴾ الآية وقوله ﴿ وما يستوى الأحياء ولا الأموات ﴾ ، وقوله : ﴿ وما أنت بمسمع من فى القبور ﴾ إلى غير ذلك من الآيات .

قوله تعالى : ﴿ قل إن الله قادر على أن ينزل آية ، ولكن أكثرهم لا يعلمون ﴾ ذكر فى هذه الآية الكريمة : أنه قادر على تنزيل الآية التى اقترحها الكفار على رسوله ، وأشار لحكمة عدم إنزالها بقوله ﴿ ولكن أكثرهم لا يعلمون ﴾ وبين فى موضع آخر أن حكمة عدم إنزالها أنها لو أنزلت ولم يؤمنوا بها ، لنزل بهم العذاب العاجل كما وقع بقوم صالح لما اقترحوا عليه إخراج ناقة

عشراء ، وبراء ، جوفاء ، من صخرة صماء ، فأخرجها الله لهم منها بقدرته ومشيئته ، فعقروها ﴿وقالوا ياصالح ائتنا بما تعدنا﴾ فأهلكهم الله دفعة واحدة بعذاب استئصال ، وذلك فى قوله : ﴿وما منعنا أن نرسل بالآيات إلا أن كذب بها الأولون ، وآتينا ثمود الناقة مبصرة فظلموا بها وما نرسل بالآيات إلا تخويفاً﴾ وبين فى مواضع أخر أنه لا داعى إلى ما اقترحوا من الآيات ، لأنه أنزل عليهم آية أعظم من جميع الآيات التى اقترحوها ، وتلك لأنه هى القرآن العظيم ، وذلك فى قوله : ﴿أو لم يكفهم أنا أنزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم﴾ فإنكاره جل وعلا عليهم عدم الاكتفاء بهذا الكتاب عن الآيات المقترحة يدل على أنه أعظم وأفخم من كل آية ، وهو كذلك ألا ترى أنه آية واضحة ، ومعجزة باهرة ، أعجزت جميع أهل الأرض ، وهى باقية تتردد فى آذان الخلق غضة طرية حتى يأتى أمر الله . بخلاف غيره من معجزات الرسل صلوات الله عليهم وسلامه فإنها كلها مضت وانقضت .

قوله تعالى : ﴿قل أرأيتكم إن أتاكم عذاب الله أو أتتكم الساعة أغير الله تدعون إن كنتم صادقين ، بل إياه تدعون﴾ الآية .

ذكر تعالى فى هذه الآية الكريمة أن المشركين إذ أتاهم عذاب من الله ، أو أتتهم الساعة أخلصوا الدعاء الذى هو مخ العبادة لله وحده . ونسوا ما كانوا يشركون به . لعلمهم أنه لا يكشف الكروب إلا الله وحده جل وعلا . ولم يبين هنا أيضاً إذا كشف عنهم العذاب هل يستمرون على إخلاصهم ، أو يرجعون إلى كفرهم وشركهم ، ولكنه بين كل ذلك فى مواضع أخر .

فبين أن العذاب الدنيوى الذى يحملهم على الإخلاص ، وهو نزول الكروب التى يخاف من نزلت به الهلاك ، كأن يهيج البحر عليهم وتلتطم أمواجه ، ويغلب على ظنهم أنهم سيغرقون فيه إن لم يخلصوا الدعاء لله وحده ، كقوله تعالى ﴿حتى إذا كنتم فى الفلك ، وجرين بهم بريح طيبة وفرحوا بها ، جاءتها ريح عاصف ، وجاءهم الموج من كل مكان وظنوا أنهم أحيط بهم ، دعوا الله مخلصين له الدين لئن أنجيتنا من هذه لنكونن من الشاكرين ، فلما

أنجاهم إذا هم يبغون فى الأرض بغير الحق ﴾ وقوله : ﴿ وإذا مسكم الضر فى البحر ضل من تدعون إلا إياه ﴾ ، وقوله ﴿ فإذا ركبوا فى الفلك دعوا الله مخلصين له الدين ﴾ ، وقوله ﴿ وإذا غشيهم موج كالظلل دعوا الله مخلصين له الدين ﴾ إلى غير ذلك من الآيات .

وبين أنهم إذا كشف الله عنهم ذلك الكرب ، رجعوا إلى ما كانوا عليه من الشرك فى مواضع كثيرة كقوله ﴿ فلما نجاكم إلى البر أعرضتم ، وكان الإنسان كفوراً ﴾ ، وقوله ﴿ فلما نجاهم إلى البر إذا هم يشركون ﴾ ، وقوله ﴿ قل الله ينجيكم منها ، ومن كل كرب ، ثم أنتم تشركون ﴾ ، وقوله ﴿ فلما أنجاهم إذا هم يبغون فى الأرض بغير الحق ﴾ إلى غير ذلك من الآيات .

وبين تعالى أن رجوعهم للشرك بعد أن نجاهم الله من الغرق من شدة جهلهم ، وعماهم : لأنه قادر على أن يهلكهم فى البر كقدرته على إهلاكهم فى البحر ، وقادر على أن يعيدهم فى البحر مرة أخرى ، ويهلكم فيه بالغرق لجراءتهم عليه إذا وصلوا البر لا وجه لها ، لأنها من جهلهم وضلالهم ، وذلك فى قوله : ﴿ أفأمنتم أن يخسف بكم جانب البر أو يرسل عليكم حاصباً ثم لا تجدوا لكم وكيلا * أم أمنتم أن يعيدكم فيه تارة أخرى فيرسل عليكم قاصفاً من الريح فيغرقكم بما كفرتم ، ثم لا تجدوا لكم علينا به تبيعاً ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشى يريدون وجهه ﴾ ، نهى الله جل وعلا فى هذه الآية الكريمة نبيه صلى الله عليه وسلم عن طرد ضعفاء المسلمين وفقرائهم الذين يدعون ربهم بالغداة والعشى يريدون وجهه ، وأمره فى آية أخرى أن يصبر نفسه معهم ، وأن لا تعدو عيناه عنهم إلى أهل الجاه والمنزلة فى الدنيا ، ونهاه عن إطاعة الكفرة فى ذلك وهى قوله : ﴿ واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم بالغداة والعشى يريدون وجهه ولا تعد عيناك عنهم تريد زينة الحياة الدنيا ولا تطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا واتبع هواه وكان أمره فرطاً ﴾ كما أمره هنا بالسلام عليهم ، وبشارتهم برحمة ربهم جل وعلا فى قوله ﴿ وإذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا فقل سلام عليكم ، كتب

ربكم على نفسه الرحمة ﴾ ، الآية ، وبين فى آيات أخر أن طرد ضعفاء المسلمين الذى طلبه كفار العرب من نبينا صلى الله عليه وسلم فنهاه الله عنه ، طلبه أيضاً قوم نوح من نوح ، فأبى كقوله تعالى عنه : ﴿ وما أنا بطارد الذين آمنوا ﴾ الآية ، وقوله : ﴿ ويا قوم من ينصرنى من الله إن طردتهم ﴾ الآية ، وقوله : ﴿ وما أنا بطارد المؤمنين ﴾ ، وهذا من تشابه قلوب الكفار المذكور فى قوله تعالى ﴿ تشابهت قلوبهم ﴾ ، الآية .

قوله تعالى : ﴿ وكذلك فتنا بعضهم ببعض ليقولوا أهؤلاء من الله عليهم من بيننا ، أليس الله بأعلم بالشاكرين ﴾ أجرى الله تعالى الحكمة بأن أكثر أتباع الرسل ضعفاء الناس ، ولذلك لما سأل هرقل ملك الروم أبا سفيان عن نبينا صلى الله عليه وسلم : أأشرف الناس يتبعونه ، أم ضعفاؤهم ؟ فقال : بل ضعفاؤهم . قال : هم أتباع الرسل .

فإذا عرفت ذلك فاعلم أنه تعالى أشار إلى أن من حكمة ذلك فتنة بعض الناس ببعض ، فإن أهل المكانة والشرف والجاه يقولون : لو كان فى هذا الدين خير لما سبقنا إليه هؤلاء ، لأنا أحق منهم بكل خير كما قال هنا : ﴿ وكذلك فتنا بعضهم ببعض ليقولوا أهؤلاء من الله عليهم من بيننا ﴾ الآية إنكاراً منهم أن يمن الله على هؤلاء الضعفاء دونهم ، زعماً منهم أنهم أحق بالخير منهم ، وقد رد الله قولهم هنا بقوله : ﴿ أليس الله بأعلم بالشاكرين ؟ ﴾ .

وقد أوضح هذا المعنى فى آيات أخر كقوله تعالى : ﴿ وقال الذين كفروا للذين آمنوا لو كان خيراً ماسبقونا إليه ﴾ الآية ، وقوله : ﴿ وإذا تتلى عليهم آياتنا بينات قال الذين كفروا للذين آمنوا : أى الفريقين خير مقاماً وأحسن ندياً ؟ ﴾ .

والمعنى : أنهم لما رأوا أنفسهم أحسن منازل . ومتاعاً من ضعفاء المسلمين اعتقدوا أنهم أولى منهم بكل خير ، وأن اتباع الرسول صلى الله عليه وسلم لو كان خيراً ماسبقوهم إليه ، ورد الله افتراءهم هذا بقوله : ﴿ وكم أهلكنا قبلهم من قرن هم أحسن أثاثاً ورئياً ﴾ ، وقوله : ﴿ أيحسبون أنما نمدهم به

من مال وبنين ، نسارع لهم فى الخيرات بل لا يشعرون ﴾ : إلى غير ذلك من الآيات .

قوله تعالى : ﴿ ماعندى ما تستعجلون به ﴾ الآية .

أمر الله تعالى نبيه صلى الله عليه وسلم فى هذه الآية الكريمة أن يخبر الكفار أن تعجيل العذاب عليهم الذى يطلبونه منه صلى الله عليه وسلم ليس عنده ، وإنما هو عند الله إن شاء عجله ، وإن شاء أخره عنهم ، ثم أمره أن يخبرهم بأنه لو كان عنده لعجله عليهم بقوله : ﴿ قل لو أن عندى ما تستعجلون به لقضى الأمر بينى وبينكم ﴾ الآية .

وبين فى مواضع أخر أنهم ما حملهم على استعجال العذاب إلا الكفر والتكذيب . وأنهم إن عاينوا ذلك العذاب علموا أنه عظيم هائل لا يستعجل به إلا جاهل مثلهم ، كقوله : ﴿ ولئن أخرنا عنهم العذاب إلى أمة معدودة ليقولن مايحبسه إلا يوم يأتيهم ليس مصروفاً عنهم . وحاق بهم ماكانوا به يستهزءون ﴾ ، وقوله : ﴿ يستعجل بها الذين لايؤمنون بها ، والذين آمنوا مشفقون منها ﴾ الآية ، وقوله : ﴿ يستعجلونك بالعذاب ، وإن جهنم لمحيطة بالكافرين ﴾ ، وقوله : ﴿ قل أرأيتم إن أتاكم عذابه بياتاً أونهاراً ماذا يستعجل منه المجرمون ﴾ .

وبين فى موضع آخر أنه لولا أن الله حدد لهم أجلا لا يأتيهم العذاب قبله لعجله عليهم ، وهو قوله : ﴿ ويستعجلونك بالعذاب ، ولولا أجل مسمى لجاءهم العذاب ﴾ ، الآية .

تنبيه

قوله تعالى فى هذه الآية الكريمة : ﴿ قل لو أن عندى ما تستعجلون به لقضى الأمر ﴾ الآيه ، صريح فى أنه صلى الله عليه وسلم لو كان بيده تعجيل العذاب عليهم لعجله عليهم ، مع أنه ثبت فى الصحيحين من حديث عائشة رضى الله عنها « أن النبى صلى الله عليه وسلم أرسل الله إليه ملك الجبال ، وقال له :

إن شئت أطبقت عليهم الأخشبين — وهما جبلا مكة اللذان يكتنفانها — فقال صلى الله عليه وسلم : بل أرجو أن يخرج الله من أصلابهم من يعبد الله لايشرك به شيئاً » .

والظاهر فى الجواب : هو ما أجاب به ابن كثير ـ رحمه الله ـ فى تفسير هذه الآية ، وهو أن هـذه الآية دلت على أنه لو كان إليه وقوع العذاب الذى يطلبون تعجيله فى وقت طلبهم تعجيله لعجله عليهم ، وأما الحديث فليس فيه أنهم طلبوا تعجيل العذاب فى ذلك الوقت ، بل عرض عليه الملك إهلاكهم فاختار عدم إهلاكهم ، ولايخفى الفرق بين المتعنت الطالب تعجيل العذاب وبين غيره .

قوله تعالى : ﴿ وعنده مفاتح الغيب لايعلمها إلا هو ﴾ الآية ، بين تعالى المراد بمفاتح الغيب بقوله : ﴿إن الله عنده علم الساعة ، وينزل الغيث ، ويعلم ما فى الأرحام ، وماتدرى نفس ماذا تكسب غداً ، وما تدرى نفس بأى أرض تموت ، إن الله عليم خبير ﴾ فقد أخرج البخارى وأحمد وغيرهما عن ابن عمر ، عن النبي صلى الله عليه وسلم أن المراد بمفاتح الغيب الخمس المذكورة فى الآية المذكورة ، والمفاتح الخزائن جمع مفتح بفتح الميم ، بمعنى المخزن ، وقيل : هى المفاتيح جمع مفتح ، بكسر الميم ، وهو المفتاح ، وتدل له قراءة ابن السميقع .

مفاتيح بياء بعد التاء جمع مفتاح ، وهذه الآية الكريمة تدل على أن الغيب لايعلمه إلا الله ، وهو كذلك ، لأن الخلق لا يعلمون إلا ماعلمهم خالقهم جل وعلا .

وعن عائشة رضى الله عنها ، قالت : « من زعم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم يخبر بما يكون فى غد فقد أعظم على الله الفرية » ، والله يقول : ﴿ قل لايعلم من فى السماوات والأرض الغيب إلا الله ﴾ أخرجه مسلم ، والله تعالى فى هذه السورة الكريمة أمره صلى الله عليه وسلم أن يعلن للناس أنه لايعلم الغيب ، وذلك فى قوله تعالى : ﴿ قل لا أقول لكم عندى خزائن الله ،

ولا أعلم الغيب ، ولا أقول لكم إنى ملك ، إن أتبع إلا ما يوحى إلى ﴾ .

ولذا رميت عائشة رضى الله عنها بالإفك ، لم يعلم ، أهى بريئة أم لا حتى أخبره الله تعالى بقوله : ﴿ أولئك مبرءون مما يقولون ﴾ .

وقد ذبح إبراهيم عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام عجلة للملائكة ولاعلم له بأنهم ملائكة حتى أخبروه ، وقالوا له : ﴿ إنا أرسلنا إلى قوم لوط ﴾ ، ولما جاءوا لوطاً لم يعلم أيضاً أنهم ملائكة ، ولذا ﴿ سىء بهم وضاق بهم ذرعاً وقال هذا يوم عصيب ﴾ يخاف عليهم من أن يفعل بهم قومه فاحشتهم المعروفة حتى قالوا له : ﴿ لو أن لى بكم قوة أو آوى إلى ركن شديد ﴾ ولم يعلم خبرهم حتى قال : ﴿ إنا رسل ربك لن يصلوا إليك ﴾ الآيات .

ويعقوب عليه السلام ابيضت عيناه من الحزن على يوسف ، وهو فى مصر لايدرى خبره حتى أظهر الله خبر يوسف .

وسليمان عليه السلام مع أن الله سخر له الشياطين والريح ما كان يدرى عن أهل مأرب قوم بلقيس حتى جاءه الهدهد ، وقال له : ﴿ إنى أحطت بما لم تحط به وجئتك من سبإ بنبإ يقين ﴾ الآيات .

ونوح عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام ما كان يدرى أن ابنه الذى غرق ليس من أهله الموعود بنجاتهم حتى قال : ﴿ رب إن ابنى من أهلى وإن وعدك الحق ﴾ الآية ، ولم يعلم حقيقة الأمر حتى أخبره الله بقوله : ﴿ يانوح إنه ليس من أهلك ، إنه عمل غير صالح فلا تسألنى ما ليس لك به علم إنى أعظك أن تكون من الجاهلين ﴾

وقد قال تعالى عن نوح فى سورة هود : ﴿ ولا أقول لكم عندى خزائن الله ، ولا أعلم الغيب ﴾ الآية ، والملائكة عليهم الصلاة والسلام لما قال لهم : ﴿ أنبئونى بأسماء هؤلاء إن كنتم صادقين قالوا : سبحانك لاعلم لنا إلا ما علمتنا ﴾ .

فقد ظهر أن أعلم المخلوقات وهم الرسل ، والملائكة لايعلمون من

الغيب إلا ما علمهم الله تعالى ، وهو تعالى يعلم رسله من غيبه ماشاء ، كما أشار له بقوله : ﴿ وما كان الله ليطلعكم على الغيب ، ولكن الله يجتبي من رسله من يشاء ﴾ ، وقوله : ﴿ عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحدا * إلا من ارتضى من رسول ﴾ . الآية .

تنبيه

لما جاء القرآن العظيم بأن الغيب لا يعلمه إلا الله كان جميع الطرق التي يراد بها التوصل إلى شيء من علم الغيب غير الوحي من الضلال المبين ، وبعض منها يكون كفراً .

ولذا ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « من أتى عرافاً فسأله عن شيء لم تقبل له صلاة أربعين يوماً » ، ولا خلاف بين العلماء في منع العيافة والكهانة والعرافة ، والطرق والزجر ، والنجوم وكل ذلك يدخل في الكهانة ، لأنها تشتمل جميع أنواع ادعاء الاطلاع على علم الغيب .

وقد سئل صلى الله عليه وسلم عن الكهان فقال : « ليسوا بشيء » .

وقال القرطبي في تفسير هذه الآية ما نصه : فمن قال إنه ينزل الغيث غداً ، وجزم به فهو كافر أخبر عنه بأمارة ادعاها أم لا ، وكذلك من قال إنه يعلم مافي الرحم فإنه كافر ، فإن لم يجزم ، وقال : إن النوء ينزل به الماء عادة ، وإنه سبب الماء عادة ، وإنه سبب الماء على ما قدره وسبق في علمه لم يكفر إلا أنه يستحب له ألا يتكلم به ، فإن فيه تشبيها بكلمة أهل الكفر وجهلا بلطيف حكمته ، لأنه ينزل متى شاء مرة بنوء كذا ، ومرة دون النوء .

قال الله تعالى : « أصبح من عبادي مؤمن بي وكافر بالكواكب » على ما يأتي بيانه في الواقعة إن شاء الله تعالى .

قال ابن العربي : وكذلك قول الطبيب إذا كان الثدي الأيمن مسود الحلمة ، فهو ذكر ، وإن كان في الثدي الأيسر فهو أنثى ، وإن كانت المرأة تجد الجنب

الأيمن أثقل فالولد أنثى ، وادعى ذلك عادة لا واجباً فى الخلقة لم يكفر ، ولم يفسق .

وأما من ادعى الكسب فى مستقبل العمر فهو كافر ، أو أخبر عن الكوائن المجملة ، أو المفصلة فى أن تكون قبل أن تكون فلا ريبة فى كفره أيضاً ، فأما من أخبر عن كسوف الشمس والقمر ، فقد قال علماؤنا : يؤدب ولا يسجن . أما عدم كفره فلأن جماعة قالوا : إنه أمر يدرك بالحساب وتقدير المنازل حسبما أخبر الله عنه من قوله : ﴿ والقمر قدرناه منازل ﴾

وأما أدبهم ، فلأنهم يدخلون الشك على العامة ، إذ لا يدرون الفرق بين هذا وغيره فيشوشون عقائدهم ، ويتركون قواعدهم فى اليقين ، فأدبوا حتى يستروا ذلك إذا عرفوه ولا يعلنوا به .

قلت : ومن هذا الباب ماجاء فى صحيح مسلم عن بعض أزواج النبى صلى الله عليه وسلم أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « من أتى عرافا فسأله عن شىء لم تقبل له صلاة أربعين ليلة » ، والعراف : هو الحازى والمنجم الذى يدعى علم الغيب ، وهى العرافة وصاحبها عراف ، وهو الذى يستدل على الأمور بأسباب ومقدمات يدعى معرفتها ، وقد يعتضد بعض أهل هذا الفن فى ذلك بالزجر والطرق والنجوم ، وأسباب معتادة فى ذلك ، وهذا الفن هو العيافة بالياء ، وكلها ينطلق عليها اسم الكهانة ، قاله القاضى عياض .

والكهانة : ادعاء الغيب .

قال أبو عمر بن عبد البر فى [الكافى] : من المكاسب المجتمع على تحريمها الربا . ومهور البغايا ، والسحت ، والرشا ، وأخذ الأجرة على النياحة والغناء ، وعلى الكهانة ، وادعاء الغيب ، وأخبار السماء ، وعلى الزمر واللعب والباطل كله . اه من القرطبى بلفظه . وقد رأيت تفريقه للعراف والكاهن .

وقال البغوى : العراف الذى يدعى معرفة الأمور بمقدمات يستدل بها على المسروق ، ومكان الضالة ونحو ذلك ، وقال أبو العباس ابن تيمية :

العراف : اسم للكاهن والمنجم والرمال ، ونحوهم ممن يتكلم فى معرفة الأمور بهذه الطرق .

والمراد بالطرق . قيل الخط الذى يدعى به الاطلاع على الغيب . وقيل إنه الضرب بالحصى الذى يفعله النساء ، والزجر هو العيافة ، وهى التشاؤم والتيامن بالطير ، وادعاء معرفة الأمور من كيفية طيرانها ومواقعها وأسمائها وألوانها وجهاتها التى تطير إليها .

ومنه قول علقمة بن عبدة التميمي :

ومن تعرض للغربان يزجرها على سلامته لابد مشئوم

وكان أشد العرب عيافة بنو لهب حتى قال فيهم الشاعر :

خبير بنو لهب فلا تك ملغياً مقالة لهبى إذا الطير مرت

وإليه الإشارة بقول ناظم عمود النسب :

فى مدلج بن بكر القيافة كما للهب كانت العيافة

ولقد صدق من قال :

لعمرك ماتدرى الضوارب بالحصى ولازاجرات الطيرما الله صانع

ووجه تكفير بعض أهل العلم لمن يدعى الاطلاع على الغيب أنه ادعى لنفسه ما استأثر الله تعالى به دون خلقه ، وكذب القرآن الوارد بذلك كقوله: ﴿ قل لايعلم من فى السموات والأرض الغيب إلا الله ﴾ ، وقوله هنا ﴿ وعنده مفاتح الغيب لايعلمها إلا هو ﴾ ونحو ذلك .

وعن الشيخ أبى عمران من علماء المالكية أن حلوان الكاهن لايحل له ، ولا يرد لمن أعطاه له ، بل يكون للمسلمين فى نظائر نظمها ، بعض علماء المالكية بقوله :

وأى مال حرموا أن ينتفع موهوبه به ورده منع
حلوان كاهن وأجرة الغنا ونائح ورشوة مهر الزنا

هكذا قيل . والله تعالى أعلم .

قوله تعالى : ﴿ وهو الذى يتوفاكم بالليل ويعلم ما جرحتم بالنهار ﴾ الآية. ذكر فى هذه الآية الكريمة أن النوم وفاة ، وأشار فى موضع آخر إلى أنه وفاة صغرى وأن صاحبها لم يمت حقيقة ، وأنه تعالى يرسل روحه إلى بدنه حتى ينقضى أجله ، وأن وفاة الموت التى هى الكبرى قد مات صاحبها ، ولذا يمسك روحه عنده ، وذلك فى قوله تعالى : ﴿ الله يتوفى الأنفس حين موتها ، والتى لم تمت فى منامها فيمسك التى قضى عليها الموت ، ويرسل الأخرى إلى أجل مسمى ، إن فى ذلك لآيات لقوم يتفكرون ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ ويرسل عليكم حفظة ﴾ ، لم يبين هنا ماذا يحفظونه وبينه فى مواضع أخر فذكر أن مايحفظونه بدن الإنسان بقوله : ﴿ له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من أمر الله ﴾ ، وذكر أن مما يحفظونه جميع أعماله من خير وشر ، بقوله : ﴿ وإن عليكم لحافظين ، كراماً كاتبين ، يعلمون ماتفعلون ﴾ ، وقوله : ﴿ إذ يتلقى المتلقيان عن اليمين وعن الشمال قعيد ، مايلفظ من قول إلا لديه رقيب عتيد ﴾ ، وقوله : ﴿ أم يحسبون أنا لانسمع سرهم ونجواهم ، بلى ورسلنا لديهم يكتبون ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ وإذا رأيت الذين يخوضون فى آياتنا فأعرض عنهم حتى يخوضوا فى حديث غيره ﴾ .

نهى الله تعالى نبيه صلى الله عليه وسلم فى هذه الآية الكريمة عن مجالسة الخائضين فى آياته ، ولم يبين كيفية خوضهم فيها التى هى سبب منع مجالستهم ، ولم يذكر حكم مجالستهم هنا ، وبين ذلك كله فى موضع آخر فبين أن خوضهم فيها بالكفر والاستهزاء بقوله : ﴿ وقد نزل عليكم فى الكتاب أن إذا سمعتم آيات الله يكفر بها ويستهزأ بها فلا تقعدوا معهم ﴾ الآية .

وبين أن من جالسهم فى وقت خوضهم فيها مثلهم فى الإثم بقوله : ﴿ إنكم إذاً مثلهم ﴾ ، وبين حكم من جالسهم ناسياً ، ثم تذكر بقوله هنا : ﴿ وإما ينسينك الشيطان فلا تقعد بعد الذكرى مع القوم الظالمين ﴾ ، كما فى سورة النساء .

قوله تعالى : ﴿ فلما جن عليه الليل رأى كوكبا قال : هذا ربى ﴾ الآيات ، قوله : ﴿ هذا ربى ﴾ فى المواضع الثلاثة محتمل ، لأنه كان يظن ذلك ، كما روى عن ابن عباس وغيره ومحتمل ، لأنه جازم بعدم ربوبية غير الله ، ومراده هذا ربى فى زعمكم الباطل ، أو أنه حذف أداة استفهام الإنكار والقرآن يبين بطلان الأول ، وصحة الثانى . أما بطلان الأول ، فالله تعالى نفى كون الشرك الماضى عن إبراهيم فى قوله : ﴿ وما كان من المشركين ﴾ فى عدة آيات ، ونفى الكون الماضى يستغرق جميع الزمن الماضى ، فثبت أنه لم يتقدم عليه شرك يوماً ما .

وأما كونه جازماً موقناً بعدم ربوبية غير الله ، فقد دل عليه ترتيب قوله تعالى : ﴿ فلما جن عليه الليل رأى كوكباً قال : هذا ربى ﴾ إلى آخره « بالفاء » على قوله تعالى : ﴿ وكذلك نرى إبراهيم ملكوت السموات والأرض ، وليكون من الموقنين ﴾ فدل على أنه قال ذلك موقناً مناظراً ومحاجاً لهم ، كما دل عليه قوله تعالى : ﴿ وحاجه قومه ﴾ الآية ، وقوله : ﴿ وتلك حجتنا آتيناها إبراهيم على قومه ﴾ الآية والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : ﴿ الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم ﴾ الآية ، المراد بالظلم هنا الشرك كما ثبت عن النبى صلى الله عليه وسلم فى صحيح البخارى وغيره من حديث عبدالله بن مسعود رضى الله عنه ، وقد بينه وقوله تعالى : ﴿ إن الشرك لظلم عظيم ﴾ ، وقوله : ﴿ والكافرون هم الظالمون ﴾ ، قوله : ﴿ ولا تدع من من دون الله مالا ينفعك ولا يضرك ، فإن فعلت فإنك إذا من الظالمين ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ وتلك حجتنا آتيناها إبراهيم ﴾ ، الآية .

قال مجاهد وغيره هى قوله تعالى : ﴿ وكيف أخاف ما أشركتم ، ولا تخافون أنكم أشركتم بالله مالم ينزل به عليكم سلطاناً ، فأى الفريقين أحق بالأمن ؟ ﴾ الآية ، وقد صدقه الله ، وحكم له بالأمن والهداية ، فقال : ﴿ الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم ، أولئك لهم الأمن وهم مهتدون ﴾ .

والظاهر شمولها لجميع احتجاجاته عليهم ، كما فى قوله : ﴿ لا أحب الآفلين ﴾ ، لأن الأفول الواقع فى الكوكب والشمس والقمر أكبر دليل وأوضح حجة على انتفاء الربوبية عنها ، وقد استدل إبراهيم عليه ، وعلى نبينا الصلاة والسلام بالأفول على انتفاء الربوبية فى قوله : ﴿ لا أحب الآفلين ﴾ فعدم إدخال هذه الحجة فى قوله : ﴿ وتلك حجتنا ﴾ غير ظاهر ، وبما ذكرنا من شمول الحجة لجميع احتجاجاته المذكورة صدر القرطبى ، والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : ﴿ ولو أشركوا لحبط عنهم ما كانوا يعملون ﴾ ذكر تعالى أن هؤلاء الأنبياء المذكورين فى هذه السورة الكريمة لو أشركوا بالله لحبط جميع أعمالهم .

وصرح فى موضع آخر بأنه أوحى هذا إلى نبينا ، والأنبياء قبله عليهم كلهم صلوات الله وسلامه ، وهو قوله : ﴿ ولقد أوحى إليك وإلى الذين من قبلك لئن أشركت ليحبطن عملك ﴾ الآية . وهذا شرط ، والشرط لا يقتضى جواز الوقوع ، كقوله : ﴿ قل إن كان للرحمن ولد ﴾ الآية على القول بأن « إن » شرطية وقوله : ﴿ لو أردنا أن نتخذ لهواً ﴾ الآية ، وقوله ﴿ لو أراد الله أن يتخذ ولداً ﴾ الآية .

قوله تعالى : ﴿ ومن قال : سأنزل مثل ما أنزل الله ﴾ أى لا أحد أظلم ممن قال : سأنزل مثل ما أنزل الله ، ونظيرها قوله تعالى : ﴿ وإذا تتلى عليهم آياتنا قالوا : قد سمعنا لو نشاء لقلنا مثل هذا ﴾ ، وقد بين الله تعالى كذبهم فى افترائهم هذا حيث تحدى جميع العرب بسورة واحدة منه ، كما ذكره تعالى فى البقرة بقوله : ﴿ فأتوا بسورة من مثله ﴾ ، وفى يونس بقوله : ﴿ قل فأتوا بسورة مثله ﴾ ، وتحداهم فى هود بعشر سور مثله فى قوله : ﴿ قل فأتوا بعشر سور مثله مفتريات ﴾ ، وتحداهم به كله فى الطور بقوله : ﴿ فليأتوا بحديث مثله إن كانوا صادقين ﴾ ثم صرح فى سورة بنى إسرائيل بعجز جميع الخلائق عن الإتيان بمثله فى قوله : ﴿ لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا

القرآن لايأتون بمثله ، ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً ﴾ ، فاتضح بطلان دعواهم الكاذبة .

قوله تعالى : ﴿ والملائكة باسطو أيديهم ﴾ الآية ، لم يصرح هنا بالشيء الذي بسطوا إليه الأيدي ، ولكنه أشار إلى أنه التعذيب بقوله : ﴿ أخرجوا أنفسكم اليوم تجزون عذاب الهون ﴾ الآية ، وصرح بذلك في قوله : ﴿ ولو ترى إذ يتوفى الذين كفروا الملائكة يضربون وجوههم وأدبارهم ﴾ ، وبين في مواضع أخر أنه يراد ببسط اليد التناول بالسوء كقوله : ﴿ ويبسطوا إليكم أيديهم وألسنتهم بالسوء ﴾ ، وقوله : ﴿ لئن بسطت إلى يدك لتقتلني ﴾ الآية .

قوله تعالى : ﴿ ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم أول مرة ، وتركتم ما خولناكم وراء ظهوركم ، وما نرى معكم شفعاءكم الذين زعمتم أنهم فيكم شركاء ﴾ ذكر تعالى في هذه الآية الكريمة أن الكفار يأتون يوم القيامة كل واحد منهم بمفرده ليس معهم شركاؤهم ، وصرح تعالى بأن كل واحد يأتي فرداً في قوله : ﴿ وكلهم آتيه يوم القيامة فرداً ﴾ ، وقوله في هذه الآية : ﴿ كما خلقناكم أول مرة ﴾ أي منفردين لامال ، ولا أثاث ، ولا رقيق ، ولا خول عندكم ، حفاة عراة غرلا ، أي غير مختونين ﴿ كما بدأنا أول خلق نعيده وعداً علينا إنا كنا فاعلين ﴾ ، وقد عرفت من الآية أن واحد الفرادى فرد ، ويقال فيه أيضاً : فرد بالتحريك ، ومنه قول نابغة ذبيان :

من وحش وجرة موشى أكارعه طاوى المصير كسيف الصيقل الفرد

قوله تعالى : ﴿ لقد تقطع بينكم ، وضل عنكم ما كنتم تزعمون ﴾ ذكر في هذه الآية الكريمة : أن الأنداد التي كانوا يعبدونها في الدنيا تضل عنهم يوم القيامة ، وينقطع ما كان بينهم وبينها من الصلات في الدنيا ، وأوضح هذا المعنى في آيات كثيرة جداً كقوله ﴿ وإذا حشر الناس كانوا لهم أعداء ، وكانوا بعبادتهم كافرين ﴾ ، وقوله ﴿ كلا سيكفرون بعبادتهم ويكونون عليهم ضداً ﴾ وقوله : ﴿ إنما تعبدون من دون الله أوثاناً مودة بينكم في الحياة الدنيا

ثم يوم القيامة يكفر بعضكم ببعض ، ويلعن بعضكم بعضاً . ومأواكم النار وما لكم من ناصرين ﴾ ، وقوله : ﴿ أين ما كنتم تعبدون من دون الله هل ينصرونكم أو ينتصرون ﴾ ، وقوله هنا ﴿ وما نرى معكم شفعاءكم الذين زعمتم ﴾ الآية .

قوله تعالى ﴿ وجعل الليل سكناً ﴾ أى مظلماً ساجياً ليسكن فيه الخلق فيستريحوا من تعب الكد بالنهار كما بينه قوله تعالى : ﴿ وهو الذى جعل لكم الليل لتسكنوا فيه ، والنهار مبصراً ﴾ ، وقوله : ﴿ قل أرأيتم إن جعل الله عليكم الليل سرمداً إلى يوم القيامة ، من إله غير الله يأتيكم بضياء أفلا تسمعون * قل أرأيتم إن جعل الله عليكم النهار سرمداً إلى يوم القيامة من إله غير الله يأتيكم بليل تسكنون فيه أفلا تبصرون ؟ * ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله ﴾ الآية ، وقوله ﴿لتسكنوا فيه﴾ يعنى الليل ، ﴿ولتبتغوا من فضله ﴾ يعنى بالنهار ﴿ ومن آياته الليل والنهار ﴾ الآية .

قوله تعالى : ﴿ وهو الذى جعل لكم النجوم لتهتدوا بها فى ظلمات البر والبحر ﴾ الآية . ظاهر هذه الآية الكريمة أن حكمة خلق النجوم هى الاهتداء بها فقط كقوله ﴿ وبالنجم هم يهتدون ﴾ ، ولكنه تعالى بين فى غير هذا الموضع أن لها حكمتين أخريين غير الاهتداء بها وهما تزيين السماء الدنيا ، ورجم الشياطين بها ، كقوله ﴿ ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح ، وجعلناها رجوماً للشياطين ﴾ الآية ، وقوله ﴿ إنا زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب * وحفظاً من كل شيطان مارد * لا يسمعون إلى الملأ الأعلى ويقذفون من كل جانب * دحوراً ولهم عذاب واصب * إلا من خطف الخطفة فأتبعه شهاب ثاقب ﴾ ، وقوله : ﴿ ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح وحفظاً ، ذلك تقدير العزيز العليم ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ وهو الذى أنشأكم من نفس واحدة فمستقر ﴾ الآية ، لم يبين هنا كيفية إنشائهم من نفس واحدة ، ولكنه بين فى مواضع أخر أن كيفيته

أنه خلق من تلك النفس الواحدة التي هي آدم وزوجها حواء ، وبث منهما رجالا كثيرا ونساء كقوله ﴿ يأيها الناس اتقوا ربكم الذى خلقكم من نفس واحدة ، وخلق منها زوجها ، وبث منهما رجالا كثيرا ونساء ﴾ ، وقوله : ﴿ هو الذى خلقكم من نفس واحدة وجعل منها زوجها ليسكن إليها ﴾ الآية .

قوله تعالى : ﴿ لا تدركه الأبصار ﴾ الآية . أشار فى مواضع أخر : إلى أن نفى الإدراك المذكور هنا لا يقتضى نفى مطلق الرؤية كقوله ﴿ وجوه يومئذ ناضرة * إلى ربها ناظرة ﴾ ، وقوله ﴿ للذين أحسنوا الحسنى وزيادة ﴾ والحسنى الجنة ، والزيادة النظر إلى وجه الكريم ، وقوله : ﴿ كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون ﴾ يفهم منه أن المؤمنين ليسوا محجوبين عنه وهو كذلك .

قوله تعالى : ﴿ وليقولوا درست ﴾ الآية ، يعنى ليزعموا أن النبى صلى الله عليه وسلم إنما تعلم هذا القرآن بالدرس والتعليم من غيره من أهل الكتاب كما زعم كفار مكة أنه صلى الله عليه وسلم تعلم هذا القرآن من جبر ويسار ، وكانا غلامين نصرانيين بمكة ، وقد أوضح الله تعالى بطلان افترائهم هذا فى آيات كثيرة كقوله ﴿ ولقد نعلم أنهم يقولون إنما يعلمه بشر ، لسان الذى يلحدون إليه أعجمى ، وهذا لسان عربى مبين ﴾ ، وقوله : ﴿ فقال إن هذا إلا سحر يؤثر * إن هذا إلا قول البشر * سأصليه سقر ﴾ ، ومعنى يؤثر : يرويه محمد صلى الله عليه وسلم عن غيره فى زعمهم الباطل ، وقوله : ﴿ وقال الذين كفروا إن هذا إلا إفك افتراه وأعانه عليه قوم آخرون فقد جاءوا ظلماً وزورا * وقالوا أساطير الأولين اكتتبها فهى تملى عليه بكرة وأصيلا * قل أنزله الذى يعلم السر فى السموات والأرض ﴾ الآية . إلى غير ذلك من الآيات ، وفى قوله : ﴿ درست ﴾ ثلاث قراءات سبعيات .

قرأه ابن كثير ، وأبو عمرو « دارست » بألف بعد الدال مع إسكان السين وفتح التاء مع المفاعلة بمعنى : دارست أهل الكتاب ودارسوك حتى حصلت هذا العلم .

وقرأه بقية السبعة غير ابن عامر « درست » بإسقاط الألف ، مع إسكان السين وفتح التاء أيضاً ، بمعنى درست هذا على أهل الكتاب حتى تعلمته منهم. وقرأه ابن عامر « درست » بفتح الدال والراء والسين وإسكان التاء على أنها تاء التأنيث ، والفاعل ضمير عائد إلى الآيات المذكورة فى قوله ﴿ وكذلك نصرف الآيات ﴾ .

قال القرطبى : وأحسن ماقيل فى قراءة ابن عامر أن المعنى : ولئلا يقولوا انقطعت وانمحت ، وليس يأتى محمد صلى الله عليه وسلم بغيرها . اه .

وقال القرطبى: ﴿ وليقولوا درست ﴾ الواو للعطف على مضمر أى نصرف الآيات لتقوم الحجة وليقولوا درست وقيل: ﴿ وليقولوا درست ﴾ صرفناها .

قال مقيده عفا الله عنه : ومعناهما آيل إلى شيء واحد ويشهد له القرآن فى آيات كثيرة دالة على أنه يبين الحق واضحا فى هذا الكتاب ليهدى به قوماً ، ويجعله حجة على آخرين كقوله ﴿ لتبشر به المتقين وتنذر به قوما لداً ﴾ وقوله ﴿ قل هو للذين آمنوا هدى وشفاء ، والذين لايؤمنون فى آذانهم وقر ، وهو عليهم عمى ﴾ . وقوله ﴿ ليستيقن الذين أوتوا الكتاب ، ويزداد الذين آمنوا إيمانا ، ولايرتاب الذين أوتوا الكتاب والمؤمنون . وليقول الذين فى قلوبهم مرض والكافرون ، ماذا أراد الله بهذا مثلا ، كذلك يضل الله من يشاء ، ويهدى من يشاء ﴾ كما قال هنا ﴿ وليقولوا درست ولنبينه لقوم يعلمون ﴾ فالأشقياء يقولون : تعلمته من البشر بالدراسة وأهل العلم ، والسعداء يعلمون أنه الحق الذى لاشك فيه .

قوله تعالى : ﴿ وكذلك جعلنا لكل نبى عدواً شياطين الإنس والجن ﴾ الآية ، ذكر تعالى فى هذه الآية الكريمة أنه جعل لكل نبى عدوا ، وبين هنا أن أعداء الأنبياء هم شياطين الإنس والجن . وصرح فى موضع آخر أن أعداء الأنبياء من المجرمين ، وهوقوله ﴿ وكذلك جعلنا لكل نبى عدوا من المجرمين ﴾ فدل ذلك على أن المراد بالمجرمين شياطين الإنس والجن ، وذكر فى هذه الآية أن من الإنس شياطين ، وصرح بذلك فى قوله ﴿ وإذا خلوا إلى شياطينهم

قالوا إنا معكم ﴾ الآية . وقد جاء الخبر بذلك مرفوعاً من حديث أبي ذر عند الإمام أحمد وغيره والعرب تسمى كل متمرد شيطاناً سواء كان من الجن أو الإنس كما ذكرنا أو من غيرهما ، وفى الحديث « الكلب الأسود شيطان » : وقوله : شياطين بدل من قوله « عدوا » ، ومفعول أول لـ « جعلنا » ، والثانى « عدوا » أى جعلنا شياطين الإنس والجن عدوا .

قوله تعالى : ﴿ وإن تطع أكثر من فى الأرض يضلوك عن سبيل الله ﴾ ذكر فى هذه الآية الكريمة أن إطاعة أكثر أهل الأرض ضلال ، وبين فى مواضع أخر أن أكثر أهل الأرض غير مؤمنين ، وأن ذلك واقع فى الأمم الماضية كقوله : ﴿ ولكن أكثر الناس لايؤمنون ﴾ ، وقوله : ﴿ وما أكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين ﴾ ، وقوله ﴿ ولقد ضل قبلهم أكثر الأولين ﴾ ، وقوله : ﴿ إن فى ذلك لآية وما كان أكثرهم مؤمنين ﴾ إلى غير ذلك من الآيات .

قوله تعالى : ﴿ وقد فصل لكم ماحرم عليكم ﴾ الآية . التحقيق أنه فصله لهم بقوله : ﴿ قل لا أجد فيما أوحى إلى محرما على طاعم يطعمه ، إلا أن يكون ميتة ﴾ الآية ، ومعنى الآية : أى شىء يمنعكم أن تأكلوا ماذكيتم ، وذكرتم عليه اسم الله ، والحال أن الله فصل لكم المحرم أكله عليكم فى قوله : ﴿ قل لا أجد فيما أوحى إلى ﴾ الآية ، وليس هذا منه .

وما يزعمه كثير من المفسرين من أنه فصله لهم بقوله : ﴿ حرمت عليكم الميتة ﴾ الآية . فهو غلط : لأن قوله تعالى : ﴿ حرمت عليكم الميتة ﴾ من سورة المائدة ، وهى من آخر مانزل من القرآن بالمدينة . وقوله : ﴿ وقد فصل لكم ماحرم عليكم ﴾ من سورة الأنعام ، وهى مكية ، فالحق هو ما ذكرنا ، والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : ﴿ وكذلك جعلنا فى كل قرية أكابر مجرميها ليمكروا فيها ﴾ الآية .

ذكر تعالى فى هذه الآية الكريمة : أنه جعل فى كل قرية أكابر المجرمين منها ليمكروا فيها ولم يبين المراد الأكابر هنا ، ولا كيفية مكرهم ، وبين جميع

ذلك فى مواضع أخر : فبين أن مجرميها الأكابر هم أهل الترف ، والنعمة فى الدنيا ، بقوله : ﴿ وما أرسلنا فى قرية من نذير ، إلا قال مترفوها إنا بما أرسلتم به كافرون ﴾ ، وقوله : ﴿ كذلك ما أرسلنا من قبلك فى قرية من نذير ، إلا قال مترفوها إنا وجدنا آباءنا على أمة ، وإنا على آثارهم مقتدون ﴾ ، ونحو ذلك من الآيات وبين أن مكر الأكابر المذكور : هو أمرهم بالكفر بالله تعالى ، وجعل الأنداد له بقوله : (وقال الذين استضعفوا للذين استكبروا ، بل مكر الليل والنهار ، إذ تأمروننا أن نكفر بالله ، ونجعل له أنداداً ﴾ ، وقوله ، ﴿ ومكروا مكراً كباراً * وقالوا لا تذرن آلهتكم ﴾ الآية وأظهر أوجه الإعراب المذكورة فى الآية عندى اثنان :

أحدهما : أن « أكابر » مضاف إلى مجرميها ، وهو المفعول الأول لجعل التى بمعنى صير ، والمفعول الثانى هو الجار والمجرور ، أعنى فى كل قرية .

والثانى : أن مجرميها مفعول أول ، و « أكابر » مفعول ثان ، أى جعلنا مجرميها أكابرها ، والأكابر جمع الأكبر .

قوله تعالى : ﴿ وإذا جاءتهم آية قالوا لن نؤمن حتى نؤتى مثل ما أوتى رسل الله ﴾ ، يعنون أنهم لن يؤمنوا حتى تأتيهم الملائكة بالرسالة ، كما أتت الرسل ، كما بينه تعالى فى آيات أخر ، كقوله : ﴿ وقال الذين لا يرجون لقاءنا لولا أنزل علينا الملائكة أو نرى ربنا ﴾ الآية ؛ وقوله : ﴿ أو تأتى بالله ، والملائكة قبيلا ﴾ الآية ، إلى غير ذلك من الآيات .

قوله تعالى : ﴿ فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ﴾ الآية .

جاء عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه سئل عن هذه الآية الكريمة ، فقيل : كيف يشرح صدره يارسول الله ؟ - صلى الله عليه وسلم - قال : « نور يقذف فيه ، فينشرح له ، وينفسح » . قالوا : فهل لذلك من أمارة يعرف بها ؟ قال : « الإنابة إلى دار الخلود ، والتجافى عن دار الغرور ، والاستعداد للموت قبل لقاء الموت » ويدل لهذا قوله تعالى ﴿ أفمن شرح الله صدره للإسلام ، فهو على نور من ربه ﴾

قوله تعالى : ﴿ يامعشر الجن والإنس ألم يأتكم رسل منكم ﴾ الآية .

قال بعض العلماء : المراد بالرسل من الجن نذرهم الذين يسمعون كلام الرسل ، فيبلغونه إلى قومهم ، ويشهد لهذا أن الله ذكر أنهم منذرون لقومهم فى قوله : ﴿ وإذا صرفنا إليك نفراً من الجن يستمعون القرآن ؛ فلما حضروه قالوا أنصتوا ، فلما قضى ولوا إلى قومهم منذرين ﴾ .

وقال بعض العلماء : ﴿ رسل منكم ﴾ أى من مجموعكم الصادق بخصوص الإنس : لأنه لا رسل من الجن ، ويستأنس لهذا القول بأن القرآن ربما أطلق فيه المجموع مراداً بعضه ، كقوله : ﴿ وجعل القمر فيهن نوراً ﴾ ، وقوله : ﴿ فكذبوه فعقروها ﴾ ، مع أن العاقر واحد منهم ، كما بينه بقوله : ﴿ فنادوا صاحبهم فتعاطى فعقر ﴾ واعلم أن ما ذكره الحافظ ابن كثير رحمه الله وغيره من أجلاء العلماء فى تفسير هذه الآية : من أن قوله : ﴿ يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان ﴾ يراد به البحر الملح خاصة دون العذب غلط كبير ، لا يجوز القول به . لأنه مخالفة صريحة لكلام الله تعالى ، لأن الله ذكر البحرين الملح والعذب ، بقوله : ﴿ وما يستوى البحران هذا عذب فرات سائغ شرابه ، وهذا ملح أجاج ﴾ ، ثم صرح باستخراج اللؤلؤ والمرجان منهما جميعاً بقوله : ﴿ ومن كل تأكلون لحماً طرياً ، وتستخرجون حلية تلبسونها ﴾ والحلية المذكورة هى اللؤلؤ والمرجان ، فقصره على الملح مناقض للآية صريحاً ، كما ترى .

قوله تعالى : ﴿ ذلك أن لم يكن ربك مهلك القرى بظلم . وأهلها غافلون ﴾ النفى فى هذه الآية الكريمة منصب على الجملة الحالية ، والمعنى أنه لا يهلك قوماً فى حال غفلتهم ، أى عدم إنذارهم ، بل لا يهلك أحداً إلا بعد الإعذار والإنذار على ألسنة الرسل عليهم صلوات الله وسلامه ، كما بين هذا المعنى فى آيات كثيرة كقوله : ﴿ وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا ﴾ ، وقوله ﴿ رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل ﴾ ، وقوله ﴿ وإن من أمة إلا خلا فيها نذير ﴾ ، وقوله ﴿ ولقد بعثنا فى كل أمة رسولا أن اعبدوا الله ، واجتنبوا الطاغوت ﴾ إلى غير ذلك من الآيات .

قوله تعالى: ﴿ ولكل درجات مما عملوا ﴾ بين في موضع آخر: أن تفاضل درجات العاملين في الآخرة أكبر، وأن تفضيلها أعظم من درجات أهل الدنيا، وهو قوله: ﴿ أنظر كيف فضلنا بعضهم على بعض. وللآخرة أكبر درجات وأكبر تفضيلا ﴾.

قوله تعالى: ﴿ وآتوا حقه يوم حصاده ﴾ الآية.

اختلف العلماء في المراد بهذا الحق المذكور هنا، وهل هو منسوخ أولا فقال جماعة من العلماء: هذا الحق هو الزكاة المفروضة، وممن قال بهذا أنس ابن مالك، وابن عباس وطاوس، والحسن وابن زيد وابن الحنفية، والضحاك وسعيد بن المسيب، ومالك نقله عنهم القرطبي، ونقله ابن كثير عن أنس وسعيد وغيرهما، ونقله ابن جرير عن ابن عباس وأنس والحسن وجابر بن زيد، وسعيد بن المسيب وقتادة وطاوس ومحمد بن الحنفية، والضحاك وابن زيد. وقال قوم: ليس المراد به الزكاة، وإنما المراد به أنه يعطى من حضر من المساكين يوم الحصاد القبضة والضغث ونحو ذلك، وحمله بعضهم على الوجوب، وحمله بعضهم على الندب، قال القرطبي: وقال علي بن الحسين وعطاء والحكم، وحماد وسعيد بن جبير، ومجاهد: هو حق في المال سوى الزكاة أمر الله به ندباً، وروى عن ابن عمر ومحمد بن الحنيفة أيضاً، ورواه أبو سعيد الخدري عنه صلى الله عليه وسلم. قال مجاهد: إذا حصدت فحضرك المساكين فاطرح لهم من السنبل، وإذا جذذت فألق لهم من الشماريخ، وإذا درسته وذريته فاطرح لهم منه، وإذا عرفت كيله فأخرج منه زكاته.

وقال قوم: هو حق واجب غير الزكاة، وهو غير محدد بقدر معين، وممن قال به عطاء كما نقله عنه ابن جرير.

وقال قوم: هي منسوخة بالزكاة، واختاره ابن جرير، وعزاه الشوكاني في تفسيره لجمهور العلماء، وأيده بأن هذه السورة مكية، وآية الزكاة نزلت بالمدينة في السنة الثانية بعد الهجرة.

وقال ابن كثير فى القول بالنسخ نظر ، لأنه قد كان شيئاً واجباً فى الأصل ، ثم إنه فصل بيانه ، وبين مقدار المخرج وكميته ، قالوا : وكان هذا فى السنة الثانية من الهجرة ، والله أعلم ، انتهى من ابن كثير .

ومراده أن شرع الزكاة بيان لهذا الحق لا نسخ له ، وممن روى عنه القول بالنسخ ابن عباس ومحمد بن الحنفية ، والحسن النخعى وطاوس ، وأبو الشعثاء وقتادة والضحاك وابن جريج ، نقله عنهم الشوكانى والقرطبي أيضاً ، ونقله عن السدي وعطية ، ونقله ابن جرير أيضاً عن ابن عباس وابن الحنفية ، وسعيد بن جبير وإبراهيم والحسن ، والسدى وعطية ، واستدل ابن جرير للنسخ بالإجماع على أن زكاة الحرث لا تؤخذ إلا بعد التذرية والتنقية. وزكاة التمر لا تؤخذ إلا بعد الجذاذ ، فدل على عدم الأخذ يوم الحصاد فعلم أن الآية منسوخة ، أو أنها على سبيل الندب ، فالأمر واضح .

وعلى أن المراد بها الزكاة ، فقد أشير إلى أن هذا الحق المذكور هو جزء المال الواجب فى النصاب فى آيات الزكاة ، وهو المذكور فى قوله : ﴿ يا أيها الذين آمنوا أنفقوا من طيبات ما كسبتم ومما أخرجنا لكم من الأرض ﴾ الآية ، وبينته السنة : فإذا علمت ذلك ، فاعلم أنه يحتاج هنا إلى بيان ثلاثة أشياء :

الأول : تعيين ما تجب فيه الزكاة مما تنبته الأرض .

الثانى : تعيين القدر الذى تجب فيه الزكاة منه .

الثالث : تعيين القدر الواجب فيه وسنبينها إن شاء الله مفصلة .

اعلم أولا أنه لا خلاف بين العلماء فى وجوب الزكاة فى الحنطة ، والشعير والتمر والزبيب .

واختلف فيما سواها مما تنبته الأرض فقال قوم : لا زكاة فى غيرها من جميع ما تنبته الأرض ، وروى ذلك عن الحسن . وابن سيرين والشعبى .

وقال به من الكوفيين ابن أبى ليلى ، والثورى ، والحسن بن صالح ، وابن المبارك ، ويحي بن آدم ، وإليه ذهب أبو عبيد .

وروى ذلك عن أبى موسى عن النبي صلى الله عليه وسلم ، وهو مذهب

أبى موسى ، فإنه كان لا يأخذ الزكاة إلا من الحنطة ،والشعير والتمر والزبيب : ذكره وكيع عن طلحة بن يحيى ، عن أبى بردة، عن أبيه، كما نقله عنهم القرطبى.

واستدل أهل هـذا القول بما رواه الدارقطنى عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن عبد الله بن عمرو ، أنه قال : إنما سن رسول الله صلى الله عليه وسلم الزكاة فى الحنطة ، والشعير ، والتمر ، والزبيب ، وفى رواية عن أبيه عن جده عن النبي صلى الله عليه وسلم ، أنه قال : « والعشر فى التمر والزبيب والحنطة والشعير » ، وعن موسى بن طلحة عن عمر أنه قال : « إنما سن رسول الله صلى الله عليه وسلم الزكاة فى هذه الأربعة : الحنطة ، والشعير ، والتمر ، والزبيب » .

وعن أبى بردة عن موسى ، ومعاذ « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعثهما إلى اليمن يعلمان الناس أمر دينهم ، فأمرهم ألا يأخذوا الصدقة إلا من هذه الأربعة ، الحنطة ، والشعير ، والتمر ، والزبيب » رواها كلها الدارقطنى ، قاله ابن قدامة فى المغنى .

قال مقيده عفا الله عنه : أما رواه الدارقطنى عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده من أنه صلى الله عليه وسلم إنما سن الزكاة فى الأربعة المذكورة ، فإسناده واه لأنه من رواية محمد بن عبيد الله العزرمى ، وهو متروك ، قاله ابن حجر فى [التلخيص] ، وما رواه الدارقطنى من حديث موسى بن طلحة ، عن عمر أنه صلى الله عليه وسلم إنما سن الزكاة فى الأربعة المذكورة ، قال فيه أبو زرعة : موسى عن عمر: مرسل، قاله ابن حجر أيضاً ، وما عزاه الدارقطنى عن أبى بردة عن أبى موسى ، ومعاذ رواه الحاكم والبيهقى عن أبى بردة عنهما.

وقال البيهقى : رواته ثقات ، وهو متصل ، قاله ابن حجر أيضاً ، وقال مالك وأصحابه : تجب الزكاة فى كل مقتات مدخر ، وذلك عنده فى ثمار الأشجار ، إنما هو التمر والزبيب فقط ، ومشهور مذهبه وجوب الزكاة فى الزيتون إذا بلغ حبه خمسة أوسق . ولكنها تخرج من زيته بعد العصر ، فيخرج عشره أو نصف عشره على ما سيأتى ، فإن لم يبلغ حبه خمسة أوسق فلا زكاة

عنده فى زيته : وحكم السمسم وبذر الفجل الأحمر والقرطم أحكم الزيتون فى مشهور مذهبه يخرج من زيتها إن بلغ حبها النصاب .

وقال اللخمى : لا يضم زيت بعضها إلى بعض لاختلاف أجناسها ، ومشهور مذهبه عدم وجوبها فى التين ، وأوجبها فيه جماعة من أصحابه بمقتضى أصوله.

وقال ابن عبد البر : ظن مالكا ما كان يعلم أن التين ييبس ويقتات ويدخر . ولو كان يعلم ذلك لجعله كالزبيب ، ولما عده مع الفواكه التى لا تيبس ، ولا تدخر كالرمان والفرسك ، والذى تجب فيه من الحبوب عنده هو ما يقتات ويدخر ، وذلك الحنطة والشعير والسلت والعلس والدخن والذرة والأرز والعدس والجلبان واللوبيا والجلجلان والترمس والفول والحمص والبسيلة .

ومشهور مذهبه أن الكرسنة لا زكاة فيها ، لأنها علف ، وعن أشهب وجوب الزكاة فيها ، وهى من القطانى على مشهور مذهبه فى باب الربا ، دون باب الزكاة .

وقيل هى البسيلة . وجميع أنواع القطانى عند مالك جنس واحد فى الزكاة : فلو حصد وسقاً من فول ووسقاً من حمص ، وآخر من عدس وآخر من جلبان وآخر من لوبيا وجب عليه أن يضم بعضها إلى بعض ، ويخرج الزكاة منها كل واحد بحسبه ، وكذلك يضم عنده القمح والشعير والسلت بعضها إلى بعض كالصنف الواحد ، وتخرج الزكاة منها كل بحسبه ، ولا يضم عنده تمر إلى زبيب ولا حنطة إلى قطنية ، ولا تمر إلى حنطة ولا أى جنس إلى جنس آخر غير ما ذكرنا عنه ضمه لتقارب المنفعة فيه عنده والنوع واحد كالتمرة والزبيب ، والحنطة يضم بعض أنواعه إلى بعض كصيحانى وبرنى وسمراء ومحمولة وزبيب أسود وزبيب أحمر ونحو ذلك .

ولا زكاة عند مالك رحمه الله فى شىء من الفواكه غير ما ذكرنا ، كالرمان والتفاح والخوخ والإجاص ، والكمثرى ، واللوز ، والجوز ، والجلوز ، ونحو ذلك كما لا زكاة عنده فى شىء من الخضروات . قال فى الموطأ : السنة التى لا اختلاف فيها عندنا ، والذى سمعت من أهل العلم أنه ليس فى شىء من

الفواكه كلها صدقة ، الرمان والفرسك والتين وما أشبه ذلك ، وما لم يشبهه إذا كان من الفواكه .

قال : ولا فى القصب ، ولا فى البقول كلها صدقة ، ولا فى أثمانها إذا بيعت صدقة حتى يحول على أثمانها الحول من يوم بيعها، ويقبض صاحبها ثمنها وهو نصاب اه .

والفرسك ـ بكسر الفاء والسين بينهما راء ساكنة آخره كاف ـ والخوخ، وهى لغة يمانية ، وقيل : نوع مثله فى القدر ، وهو أجرد أملس أحمر وأصفر جيد ، وقيل : ماليس ينفلق عن نواه من الخوخ ، وإذا كان الزرع أو الثمر مشتركا بين اثنين فأكثر ، فقد قال فيه مالك فى الموطأ : فى النخيل يكون بين الرجلين فيجذان منه ثمانية أوسق ، من التمر أنه لا صدقة عليهما فيها وأنه إن كان لأحدهما منها ما يجذمنه خمسة أوسق ، وللآخر مايجذ أربعة أوسق أوأقل من ذلك فى أرض واحدة ، كانت الصدقة على صاحب الخمسة الأوسق ، وليس على الذى جذ أربعة أوسق أو أقل منها صدقة . وكذلك العمل فى الشركاء كلهم فى كل زرع من الحبوب كلها يحصد ، أو النخل يجذ أو الكرم يقطف ، فإنه إذا كان كل رجل منهم يجذ من التمر ، أو يقطف من الزبيب خمسة أوسق، أو يحصد من الحنطة خمسة أوسق ، فعليه الزكاة ، ومن كان حقه أقل من خمسة أوسق فلا صدقة عليه .

وإنما تجب الصدقة على من بلغ جذاذه أو قطافه أو حصاده خمسة أوسق ، انتهى من موطأ من مالك رحمه الله .

وإذا أمسك ذلك الحب أو التمر الذى أخرج زكاته سنين ، ثم باعه فحكمه عند مالك ما ذكره فى موطئه حيث قال: السنة عندنا أن كل ما أخرجت زكاته من هذه الأصناف كلها الحنطة والتمر والزبيب والحبوب كلها . ثم أمسكه صاحبه بعد أن أدى صدقته سنين ثم باعه ، أنه ليس عليه فى ثمنه زكاة حتى يحول على ثمنه الحول من يوم باعه إذا كان أصل تلك الأصناف من فائدة أو غيرها ، وأنه لم يكن للتجارة .

وإنما ذلك بمنزلة الطعام والحبوب والعروض يفيدها الرجل ، ثم يمسكها سنين ، ثم يبيعها بذهب أو ورق فلا يكون عليه فى ثمنها زكاة حتى يحول عليها الحول من يوم باعها ، فإن كان أصل تلك العروض للتجارة فعلى صاحبها فيها الزكاة حين يبيعها ، إذا كان حبسها سنة من يوم زكى المال الذى ابتاعها به ، انتهى من الموطأ ، وهذا فى المحتكر ، أما المدير فإنه يقومها بعد حول من زكاته . كما فى المدونة عن ابن القاسم .

هذا هو حاصل مذهب مالك رحمه الله فيما تجب فيه الزكاة من الثمار والحبوب ، ومذهب الشافعى رحمه الله ، أنه لا تجب الزكاة فى شىء من ثمار الأشجار أيضاً . إلا فيما كان قوتاً يدخر . وذلك عنده التمر والزبيب فقط ، كما تقدم عن مالك ، ولا تجب عنده فى سواهما من الثمار كالتين والتفاح والسفرجل والرمان ، ونحو ذلك ، لأنه ليس من الأقوات ولا من الأموال المدخرة ، ولا تجب عنده فى طلع الفحال ، لأنه لا يجىء منه الثمار .

واختلف قوله فى الزيتون ، فقال فى القديم : تجب فيه الزكاة لما روى عن عن عمر رضى الله عنه أنه جعل فى الزيت العشر ، وعن ابن عباس رضى الله عنهما أنه قال : فى الزيتون الزكاة ، وقال فى الجديد : لا زكاة فى الزيتون ؛ لأنه ليس بقوت فهو كالخضراوات .

واختلف قول الشافعى رحمه الله أيضاً فى الورس ، فقال فى القديم : تجب فيه الزكاة ، لما روى أن أبا بكر الصديق رضى الله عنه كتب إلى بنى خفاش ، أن أدوا زكاة الذرة والورس ، وقال فى الجديد : لا زكاة فيه ، لأنه نبت لا يقتات ، فأشبه الخضراوات ، وقال الشافعى رحمه الله من قال : لا عشر فى الورس لم يوجب فى الزعفران ، ومن قال : يجب فى الورس ، فيحتمل أن يوجب فى الزعفران ، لأنهما طيبان ، ويحتمل ألا يوجب فى الزعفران ويفرق بينهما بأن الورس شجر له ساق والزعفران نبات ، واختلف قوله أيضاً فى العسل فقال فى القديم : يحتمل أن تجب فيه ، ووجهه ماروى أن بنى شبابة بطن من فهم ، كانوا يؤدون إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم من نحل كان عندهم العشر من عشر قرب قربة » ، وقال فى الجديد : لا تجب لأنه ليس

بقوت ، فلا يجب فيه العشر كالبيض .

واختلف قوله أيضاً في القرطم . وهو حب العصفر ، فقال في القديم . تجب إن صح فيه حديث أبي بكر رضى الله عنه . وقال في الجديد : لا تجب لأنه ليس بقوت . فأشبه الخضراوات ، قاله كله صاحب [المهذب] ، وقال النووي في شرح المهذب : الأثر المروى عن عمر « أنه جعل في الزيت العشر » ضعيف ، رواه البيهقي ، وقال : إسناده منقطع ، وراويه ليس بقوى ، قال : وأصح ما روى في الزيتون قول الزهرى مضت السنة في زكاة الزيتون ، أن يؤخذ ممن عصر زيتونه حتى يعصره ، فيما سقت السماء أو كان بعلا العشر ، وفيما سقى برش الناضح نصف العشر . وهذا موقوف لا يعلم اشتهاره ، ولا يحتج به على الصحيح .

قال البيهقي : وحديث معاذ بن جبل ، وأبي موسى الأشعرى رضى الله عنهما أعلى ، وأولى أن يؤخذ به . يعنى روايتهما « أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لهما لما بعثهما إلى اليمن : لا تأخذا في الصدقة إلا من هذه الأصناف الأربعة : الشعير والحنطة ، والتمر ، والزبيب »

وأما الأثر المذكور عن ابن عباس فضعيف أيضاً ، والأثر المذكور عن أبي بكر الصديق رضى الله عنه ضعيف أيضاً ، ذكره الشافعي وضعفه هو وغيره ، واتفق الحفاظ على ضعفه ، واتفق أصحابنا في كتب المذهب على ضعفه ، قال البيهقي : ولم يثبت في هذا إسناد تقوم حجة ، قال : والأصل عدم الوجوب . فلا زكاة فيما لم يرد فيه حديث صحيح ، أو كان في معنى ما ورد به حديث صحيح ، وأما حديث بنى شبابة في العسل فرواه أبو داود ، والبيهقي وغيرهما من رواية عمرو بن شعيب عن أبيه ، عن جده بإسناد ضعيف ، قال الترمذى في جامعه : لا يصح عن النبي صلى الله عليه وسلم في هذا كبير شىء . قال البيهقي : قال الترمذى في كتاب العلل : قال البخارى : ليس في زكاة العسل شىء يصح . فالحاصل أن جميع الآثار ، والأحاديث التى في هذا الفصل ضعيفة ، انتهى كلام النووى .

وقال ابن حجر فى [التلخيص] فى أثر عمر المذكور فى الزيتون : رواه البيهقى بإسناد منقطع ، والراوى له عثمان بن عطاء ضعيف . قال : وأصح مافى الباب قول ابن شهاب : « مضت السنة فى زكاة الزيتون » الخ .

وقال فى [التلخيص] أيضاً فى أثر ابن عباس المذكور فى الزيتون : ذكره صاحب [المهذب] ، عن ابن عباس ، وضعفه النووى ، وقد أخرجه ابن أبى شيبة ، وفى إسناده ليث بن أبى سليم .

وقال ابن حجر أيضاً : روى الحاكم فى تاريخ « نيسابور » من طريق عروة ، عن عائشة مرفوعاً « الزكاة فى خمس : فى البر ، والشعير ، والأعناب ، والنخيل ، والزيتون » ، وفى إسناده عثمان بن عبد الرحمن ، وهو الوقاصى : متروك الحديث .

وقال ابن حجر فى الأثر المذكور عن أبى بكر : أنه كان يأخذ الزكاة من حب العصفر ، وهو القرطم . لم أجد له أصلا ، وقال فى [التلخيص] أيضاً فى خبر أخذه صلى الله عليه وسلم زكاة العسل ، أخرجه الترمذى من حديث ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « فى العسل كل عشرة أزقاق زق » ، وقال فى إسناده مقال ، ولا يصح ، وفى إسناده صدقة السمين وهو ضعيف الحفظ .

وقد خولف ، وقال النسائى : هذا حديث منكر . ورواه البيهقى ، وقال : تفرد به صدقة ، وهو ضعيف ، وقد تابعه طلحة بن زيد ، عن موسى بن يسار ، ذكره المروزى ، ونقل عن أحمد تضعيفه ، وذكر الترمذى أنه سأل البخارى عنه فقال : هو عن نافع ، عن النبى صلى الله عليه وسلم مرسل ؛ ونقل الحاكم فى تاريخ « نيسابور » عن أبى حاتم ، عن أبيه ، قال : حدث محمد بن يحيى الذهلى بحديث كاد أن يهلك . حدث عن عارم ، عن ابن المبارك عن أسامة بن زيد ، عن أبيه ، عن ابن عمر مرفوعاً « أخذ من العسل العشر » . قال أبو حاتم : وإنما هو عن أسامة بن زيد ، عن عمرو بن شعيب ، عن أبيه ، عن جده كذلك :

حدثناه عارم ، وغيره قال : ولعله سقط من كتابه عمرو بن شعيب ، فدخله هذا الوهم .

قال الترمذى : وفى الباب عن عبد الله بن عمرو ، قلت : رواه أبوداود ، والنسائى من رواية عمرو بن الحارث المصرى ، عن عمرو بن شعيب ، عن أبيه عن جده قال : « جاء هلال أحد بنى متعان إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم بعشور نحل له ، وسأله أن يحمى وادياً يقال له « سلبة » فحماه له ، فلما ولى عمر كتب إلى سفيان بن وهب ، إن أدى إليك ما كان يؤدى إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم من عشور نحله فاحم له سلبة ، وإلا فإنما هو ذباب غيث يأكله من يشاء .

قال الدارقطنى : يروى عن عبد الرحمن بن الحارث ، وابن لهيعة ، عن عمرو بن شعيب مسنداً ، ورواه يحيى بن سعيد الأنصارى ، عن عمرو بن شعيب ، عن عمر مرسلا ، قلت فهذه علته ، وعبد الرحمن ، وابن لهيعة ليسا من أهل الإتقان ، ولكن تابعهما عمرو بن الحارث أحد الثقات ، وتابعهما أسامة بن زيد ، عن عمرو بن شعيب عند ابن ماجه ، وغيره كما مضى .

قال الترمذى : وفيه عن أبى سيارة . قلت : هو المتعى ، قال : « قلت يارسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ إن لى نحلا . قال : أد العشور ، قال : قلت يارسول الله أحم لى جبلها » ، رواه أبو داود ، وابن ماجة ، والبيهقى من رواية سليمان بن موسى ، عن أبى سيارة ، وهو منقطع .

قال البخارى : لم يدرك سليمان أحداً من الصحابة ، وليس فى زكاة العسل شىء يصح ، وقال أبو عمر : لا تقوم بهذا حجة . قال وعن أبى هريرة قلت : رواه البيهقى ، وفى إسناده عبد الله بن محرر ، وهو متروك ، رواه أيضاً من حديث سعد بن أبى ذباب : « أن النبى صلى الله عليه وسلم استعمله على قومه ، وأنه قال لهم : أدوا العشر فى العسل ، وأتى به عمر ، فقبضه ، فباعه ، ثم جعله فى صدقات المسلمين » ، وفى إسناده منير بن عبدالله ضعفه البخارى ، والأزدى ، وغيرهما .

قال الشافعي ، وسعد بن أبي ذباب ، يحكي مايدل على أن النبي صلى الله عليه وسلم يأمر فيه بشيء ؛ وأنه شيء رآه هو فتطوع له به قومه ، وقال الزعفراني عن الشافعي : الحديث في أن في العسل العشر ضعيف ، واختياري أنه لا يؤخذ منه . وقال البخاري : لا يصح فيه شيء .

وقال ابن المنذر : ليس فيه شيء ثابت ، وفي [الموطأ] عن عبد الله بن أبي بكر قال : « جاء كتاب عمر بن عبد العزيز إلى أبي ، وهو بمنى ألا تأخذ من الخيل ، ولا من العسل صدقة » ، انتهى كلام ابن حجر بلفظه .

وقال في [التلخيص] أيضاً : إن حديث معاذ ، أنه لم يأخذ زكاة العسل ، وأنه قال : « لم يأمرني فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم بشيء » ، أخرجه أبوداود في [المراسيل] ، والحميدي في [مسنده] ، وابن أبي شيبة ، والبيهقي من طريق طاوس عنه ، وفيه انقطاع بين طاوس ومعاذ ، لكن قال البيهقي : هو قوي ، لأن طاوساً كان عارفاً بقضايا معاذ .

قال مقيده عفا الله عنه : ولا شك أن إخراج زكاته أحوط ، وهو مذهب الإمام أحمد ـ رحمه الله ـ ونقله صاحب [المغني] عن مكحول ، والزهري ، وسليمان بن موسى ، والأوزاعي ، وإسحاق .

وحجتهم الأحاديث التي رأيت ، ولا شيء فيه عند مالك ، والشافعي في [الجديد] ، وابن أبي ليلى ، والحسن بن صالح ، وابن المنذر ، وغيرهم .

وحجتهم عدم صحة ما ورد فيه ، وأن الأصل براءة الذمة ، وأنه مائع خارج من حيوان فأشبه اللبن .

وقال أبوحنيفة : إن كان في أرض للعشر ففيه الزكاة ، وإلا فلا زكاة فيه ، ونصاب العسل ، قيل : خمسة أفراق ، وهو قول الزهري ، وقيل: خمسة أوسق وبه قال أبويوسف ، ومحمد .

وقال أبوحنيفة : تجب في قليله وكثيره ، والفرق ستة عشر رطلا بالعراق ، وقيل : ستون رطلا ، وقيل : مائة وعشرون رطلا ، وقيل : ثلاثة آصع ، وقيل : غير ذلك . قاله في [المغني] .

وأما الحبوب ، فلا تجب الزكاة عند الشافعي إلا فيما يقتات : ويدخر منها ، ولا زكاة عنده في شيء من الفواكه التي لا تقتات ، ولا تدخر ، ولا في شيء من الخضراوات ، فمذهبه يوافق مذهب مالك ، كما قدمنا ، إلا أن الشافعي لا يضم بعض الأنواع إلى بعض ، ومالك يضم القطاني بعضها إلى بعض في الزكاة ، وكذلك القمح . والشعير ، والسلت ، كما تقدم .

وأما مذهب الإمام أحمد ـ رحمه الله ـ فهو وجوب الزكاة فيما تنبته الأرض مما ييبس ، ويبقى ؛ مما يكال . فأوصاف المزكى عنده مما تنبته الأرض ثلاثة : وهي الكيل ، والبقاء ، واليبس ؛ فما كان كذلك من الحبوب والثمار وجبت فيه عنده ، سواء كان قوتاً أم لا ، وما لم يكن كذلك لم تجب فيه ؛ فتجب عنده في الحنطة والشعير ، والسلت ، والأرز ، والذرة ، والدخن ، والقطاني ، كالباقلاء ، والعدس ، والحمص ، والأبازير ، كالكمون ، والكراويا ، والبزر ، كبزر الكتان ، والقثاء ، والخيار ، وحب البقول ، كالرشاد ، وحب الفجل ، والقرطم ، والسمسم ، ونحو ذلك من سائر الحبوب . كما تجب عنده أيضاً فيما جمع الأوصاف المذكورة من الثمار ، كالتمر والزبيب واللوز والفستق والبندق ، ولا زكاة عنده في شيء من الفواكه : كالخوخ والإجاص والكمثرى والتفاح والتين والجوز ، ولا في شيء من الخضر : كالقثاء ، والخيار ، والباذنجان ، واللفت ، والجزر ، ونحو ذلك .

ويروى نحو ما ذكرنا عن أحمد في الحبوب ، عن عطاء ، وأبي يوسف ومحمد ، وقال أبو عبد الله بن حامد : لا شيء في الأبازير ، ولا البزر ، ولا حب البقول

قال صاحب [المغني] : ولعله لا يوجب الزكاة إلا فيما كان قوتاً ، أو أدما ؛ لأن ما عداه لا نص فيه ، ولا هو في معنى المنصوص . فيبقى على النفي الأصلي ، ولا زكاة في مشهور مذهب أحمد ـ رحمه الله ـ فيما ينبت من المباح الذي لا يملك ، إلا بأخذه : كالبطم ، وشعير الجبل ، وبزر قطونا ، وبزر البقلة ،

وحب الثمام ، وبزر الأشنان ، ونحو ذلك ، وعن القاضي أنه تجب فيه الزكاة، إذا نبت بأرضه .

والصحيح الأول : فإن تساقط فى أرضه حب كحنطة مثلا فنبت ، ففيه الزكاة ، لأنه يملكه ، ولا تجب الزكاة فيما ليس بحب ، ولا ثمر سواء وجد فيه الكيل والادخار ، أو لم يوجدا ، فلا تجب فى ورق مثل ورق السدر . والخطمى، والأشنان، والصعتر ، والآس ، ونحوه ، لأنه ليس بمنصوص عليه ، ولا فى معنى المنصوص ؛ ولا زكاة عنده فى الأزهار : كالزعفران والعصفر ، والقطن ، لأنها ليست بحب ؛ ولا ثمر ؛ ولا هى بمكيل ؛ فلم تجب فيها زكاة ؛ كالخضراوات .

قال الإمام أحمد رحمه الله : ليس فى القطن شىء ؛ وقال : ليس فى الزعفران زكاة ، وهو ظاهر كلام الخرقى ؛ واختيار أبى بكر . قاله ابن قدامة فى [المغنى] .

واختلفت عن أحمد ـ رحمه الله ـ الرواية فى الزيتون ؛ فروى عنه ابنه صالح أن فيه الزكاة وروى عنه أنه لا زكاة فيه وهو اختيار أبى بكر وظاهر كلام الخرقى يقتضيه . قاله أيضاً صاحب المغنى ؛ وأما أبو حنيفة ـ رحمه الله ـ فإنه قائل بوجوب الزكاة فى كل ما تنبته الأرض طعاماً كان أو غيره ، وقال أبو يوسف عنه إلا الحطب والحشيش ، والقصب والتبن ، والسعف وقصب الذريرة . وقصب السكر اه . والذريرة : قصب يجاء به من الهند ، كقصب النشاب ، أحمر يتداوى به ، وممن قال مثل قول أبى حنيفة النخعى، وروى نحوه عن عمر بن عبد العزيز، وهو قول حماد بن أبى سليمان شيخ أبى حنيفة ونصره ابن العربى المالكى فى أحكامه . قال : وأما أبو حنيفة فجعل الآية مرآته فأبصر الحق هذا هو حاصل مذاهب الأئمة الأربعة رضى الله عنهم فى تعيين ما تجب فيه الزكاة مما تنبته الأرض ، وسنشير إن شاء الله إلى دليل كل واحد منهم فيما ذهب إليه .

أما أبو حنيفة : فقد احتج على وجوب الزكاة فى كل ما تنبته الأرض من

قليل وكثير بعموم هذه الآية الكريمة التى نحن بصددها . لأن الله قال فيها ﴿ وآتوا حقه يوم حصاده ﴾ الآية و بعموم قوله تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا أنفقوا من طيبات ما كسبتم ،ومما أخرجنا لكم من الأرض ﴾ الآية . وبعموم قوله صلى الله عليه وسلم « فيما سقت السماء العشر » الحديث ولم يقبل تخصيصه بحديث « ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة » لأن القاعدة المقررة فى أصوله رحمه الله أن العالم قطعى الشمول ، والتناول لجميع أفراده كما أشار له فى « مراقى السعود » بقوله :

وهـو على فرد يدل حتما   وفهم الاستغراق ليس جزماً
بل هو عند الجل بالرجحان   والقطع فيه مذهب النعمان

فما كان أقل من خمسة أوسق يدخل عنده دخولا مجزوماً به فى عموم الآيات المذكورة ، والحديث . فلا يلزم عنده تخصيص العام بالخاص ، بل يتعارضان وتقديم مادل على الوجوب أولى من تقديم مادل على غيره للاحتياط فى الخروج من عهدة الطلب .

وأما مالك والشافعى ـ رحمهما الله تعالى ـ فحجتهما فى قولهما : إنه لا زكاة فى غير النخل والعنب من الأشجار ، ولا فى شىء من الحبوب إلا فيما يقتات ويدخر . ولا زكاة فى الفواكه ولا الخضراوات ، لأن النص والإجماع دلا على وجوب الزكاة فى الحنطة والشعير ، والتمر والزبيب . وكل واحد منها مقتات مدخر فألحقوا بها كل ما كان فى معناها لكونه مقتاتاً ومدخراً، ولم يريا أن فى الأشجار مقتاتاً ولا مدخراً غير التمر والزبيب ، فلم يشاركهما فى العلة غيرهما من الثمار ، ولذا قال جماعة من أصحاب مالك بوجوبها فى التين على أصول مذهب مالك لأنه كالزبيب فى الاقتيات والادخار .

وقال ابن عبد البر : الظاهر أن مالكا ما كان يعلم أن التين كذلك وأما الحبوب فيؤخذ فيها الاقتيات والادخار فألحقا بالحنطة والشعير كل ما كان مقتاتاً مدخرا كالأرز والذرة والدخن والقطانى ونحو ذلك ـ فهو إلحاق منهما ـ

ـ رحمهما الله ـ للمسكوت بالمنطوق بجامع العلة التي هي عندهما الاقتيات والادخار، لأن كونه مقتاتاً مدخراً مناسب لوجوب الصدقة فيه. لاحتياج المساكين إلى قوت يأكلون منه ويدخرون.

وأما أحمد ـ رحمه الله ـ فحجته في قوله إن الزكاة تجب فيما يبقى وييبس ويكال أن مالا ييبس ولا يبقى كالفواكه والخضراوات لم تكن تؤخذ منه الزكاة في زمنه صلى الله عليه وسلم، ولا زمن الخلفاء الراشدين.

ودليله في اشتراطه الكيل قوله صلى الله عليه وسلم « ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة ». قال: فبين النبي صلى الله عليه وسلم أن محل الواجب في الوسق وهو خاص بالمكيل كما سيأتي بيانه إن شاء الله تعالى.

وأما دليل الجمهور منهم مالك والشافعي وأحمد رحمهم الله على أن الفواكه والخضراوات. زكاة فيها فظاهر، لأن الخضراوات كانت كثيرة بالمدينة جداً والفواكه كانت كثيرة بالطائف، ولم ينقل عنه صلى الله عليه وسلم ولا عن أحد من أصحابه أنه أخذ الزكاة من شيء من ذلك.

قال القرطبي: في تفسيره هذه الآية وقد كان بالطائف الرمان والفرسك والأترج، فما اعترضه رسول الله صلى الله عليه وسلم: ولا ذكره، ولا أحد من خلفائه، قلت: وهذا وإن لم يذكره في الأحكام هو الصحيح في المسألة وأن الخضراوات ليس فيها شيء، وأما الآية فقد اختلف فيها: هل هي محكمة أو منسوخة، أو محمولة على الندوب؟ ولا قاطع يبين أحد محامليها بل القاطع المعلوم ماذكره ابن بكير في أحكامه أن الكوفة افتتحت بعد موت النبي صلى الله عليه وسلم، وبعد استقرار الأحكام بالمدينة. أفيجوز أن يتوهم متوهم، أو من له أدنى بصيرة أن تكون شريعة مثل هذه عطلت فلم يعمل بها في دار الهجرة ومستقر الوحي، ولا خلافة أبي بكر حتى عمل بذلك الكوفيون؟ إن هذه لمصيبة فيمن ظن هذا، أو قال به. قلت: ومما يدل على هذا من معنى التنزيل قوله تعالى: ﴿ يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك ؛ وإن لم تفعل فما بلغت رسالته ﴾ أتراه يكتم شيئاً أمر بتبليغه أو بيانه ـ حاشاه من ذلك ـ

وقال تعالى: ﴿اليوم أكملت لكم دينكم﴾، ومن كمال الدين كونه لم يأخذ من الخضراوات شيئا. وقال جابر بن عبد الله رضى الله عنهما - فيما رواه الدارقطنى: إن المقاثى كانت تكون عندنا تخرج عشرة آلاف فلا يكون فيها شىء. وقال الزهرى والحسن: تزكى أثمان الخضر إذا أينعت وبلغ الثمن مائتى درهم، وقاله الأوزاعى فى ثمن الفواكه. ولا حجة. فى قولهما لما ذكرنا.

وقد روى الترمذى عن معاذ: أنه كتب إلى النبى صلى الله عليه وسلم يسأله عن الخضراوات وهى البقول فقال: ليس فيها شىء، وقد روى هذا المعنى عن جابر وأنس وعلى ومحمد بن عبد الله بن جحش وأبو موسى وعائشة. ذكر أحاديثهم الدارقطنى - رحمه الله - وقال الترمذى ليس يصح فى هذا الباب عن النبى صلى الله عليه وسلم شىء، واحتج بعض أصحاب أبى حنيفة - رحمه الله - بحديث صالح بن موسى عن منصور عن إبراهيم عن الأسود عن عائشة قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «فيما أنبتت الأرض من الخضر زكاة» قال أبو عمر: وهذا حديث لم يروه من ثقات أصحاب منصور أحد هكذا، وإنما هو من قول إبراهيم. قلت وإذا سقط الاستدلال من جهة السنة لضعف أسانيدها لم يبق إلا ما ذكرناه من تخصيص عموم الآية، وعموم قوله صلى الله عليه وسلم فيما سقت السماء العشر بما ذكرنا اهـ كلام القرطبى.

وحجة من قال: بأنه: لا زكاة فى غير الأربعة المجمع عليها التى هى الحنطة والشعير والتمر والزبيب هى الأحاديث التى قدمنا فى أول هذا المبحث، وفيها حديث معاذ وأبى موسى الذى تقدم عن البيهقى أنه قوى متصل. وقال أبو يوسف ومحمد: ليس فى شىء من الخضر زكاة إلا ما كانت له ثمرة باقية، سوى الزعفران ونحوه مما يوزن ففيه الزكاة وكان محمد يعتبر فى العصفر والكتان البزر. فإذا بلغ بزرهما من القرطم والكتان خمسة أوسق. كان العصفر، والكتان تبعاً للبزر وأخذ منه العشر أو نصف العشر، وأما القطن فليس عنده فيما دون خمسة أحمال شىء، والحمل ثلاثمائة من بالعراقى، والورس والزعفران ليس فيما دون خمسة أمنان منهما شىء فإذا بلغ أحدهما خمسة أمنان

كانت فيه الصدقة ، وقال أبو يوسف وكذلك قصب السكر الذى يكون منه السكر ، ويكون فى أرض العشر دون أرض الخراج فيه ما فى الزعفران ، وأوجب عبد الملك بن الماجشون الزكاة فى أصول الثمار دون البقول ، وهو مخالف لما عليه أهل مذهبه مالك وأصحابه . قاله القرطبى .

تنبيه

من قال لازكاة فى الرمان وهم جمهور العلماء ، ومن قال لازكاة فى الزيتون يلزم على قول كل منهم ، أن تكون الآية التى نحن بصددها التى هى قوله تعالى ﴿ وآتوا حقه يوم حصاده ﴾ منسوخة أو مراداً بها غير الزكاة لأنها على تقدير أنها محكمة ، وأنها فى الزكاة المفروضة لا يمكن معها القول بعدم زكاة الزيتون والرمان ، لأنها على ذلك صريحة فيها . لأن المذكورات فى قوله تعالى ﴿ والنخل والزرع مختلفاً أكله ، والزيتون والرمان متشابهاً وغير متشابه ﴾ يرجع إلى كلها الضمير فى قوله : ﴿ كلوا من ثمره ﴾ ، وقوله : ﴿ وآتوا حقه يوم حصاده ﴾ كما هو واضح لا لبس فيه . فيدخل فيه الزيتون والرمان دخولا أوليا لاشك فيه ، فقول أكثر أهل العلم بعدم الزكاة فى الرمان يقوى القول بنسخ الآية ، أو أنها فى غير الزكاة المفروضة - والله تعالى أعلم - وعن أبى يوسف أنه أوجب الزكاة فى الحناء . واعلم أن مذهب داود بن على الظاهرى فى هذه المسألة قوى جداً من جهة النظر . لأنه قال ما أنبتته الأرض ضربان موسق وغير موسق ، فما كان موسقاً أوجبت الزكاة فيما بلغ منه خمسة أوسق لقوله صلى الله عليه وسلم : « ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة ولا زكاة فيما دونها منه » وما كان غير موسق ففى قليله وكثيره الزكاة لعموم قوله صلى الله عليه وسلم : « فيما سقت السماء العشر » ولا يخصص بحديث ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة لأنه غير موسق أصلا . قال مقيده : - عفا الله عنه - وهذا القول هو أسعد الأقوال بظاهر النصوص وفيه نوع من الجمع بينها إلا أنه يرد عليه ما قدمنا من أنه صلى الله عليه وسلم لم يتعرض للخضراوات مع كثرتها فى المدينة

ولا الفواكه مع كثرتها بالطائف ، ولو كان العموم شاملا لذلك لبينه صلى الله عليه وسلم ، وإذا عرفت كلام العلماء فى تعيين ما تجب فيه الزكاة وأدلة أقوالهم مما ذكرنا .

فاعلم أن جمهور العلماء قالوا لا تجب الزكاة إلا فى خمسة أوسق فصاعداً لقوله صلى الله عليه وسلم : « ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة » الحديث . أخرجه الشيخان من حديث أبى سعيد الخدرى ـ رضى الله عنه ـ ومسلم من حديث جابر ـ رضى الله عنه .

وممن قال بهذا الأئمة الثلاثة : مالك والشافعى وأحمد ـ رحمهم الله ـ وأصحابهم وهو قول ابن عمر ، وجابر وأبى أمامة بن سهل ، وعمر بن عبد العزيز وجابر ابن زيد ، والحسن وعطاء ومكحول والحكم والنخعى ، وأهل المدينة والثورى والأوزاعى وابن أبى ليلى ، وأبى يوسف ومحمد وسائر أهل العلم ، كما نقله عنهم ابن قدامة وغيره .

وقال ابن قدامة فى المغنى : لا نعلم أحداً خالف فيه إلا أبا حنيفة ، ومن تابعه ، ومجاهداً ، وقد أجمع جميع العلماء على أن الوسق ستون صاعاً . وهو بفتح الواو وكسرها والفتح أشهر وأصح . وقيل : هو بالكسر اسم وبالفتح مصدر ، ويجمع على أوسق فى القلة وأوساق وعلى وسوق فى الكثرة . واعلم أن الصاع أربعة أمداد بمده صلى الله عليه وسلم . والمد بالتقريب . ملء اليدين المتوسطتين لا مقبوضتين ولا مبسوطتين ، وتحديده بالضبط وزن رطل وثلث بالبغدادى فمبلغ الخمسة الأوسق من الأمداد ألف مد ومائتا مد ، ومن الصيعان ثلاثمائة ، وهى بالوزن ألف رطل وستمائة رطل . والرطل : وزن مائة وثمانية وعشرين درهما مكياً ؛ زاد بعض أهل العلم : أربعة أسباع درهم ، كل درهم وزن خمسين وخمسى حبة من مطلق الشعير كما حرره علماء المالكية ، ومالك ـ رحمه الله ـ من أدرى الناس بحقيقة المد والصاع كما هو معلوم ، وقيل فيه : غير ما ذكرنا .

وأما الحكم الثالث من أحكام هذه المسألة الثلاثة المذكورة فى أول هذا

المبحث وهو تعيين القدر الواجب إخراجه . فلا خلاف فيه بين العلماء وهو العشر فيما ليس فى سقيه مشقة . كالذى يسقيه المطر أو النهر أو عروقه فى الأرض ، وأما ما يسقى بالآلة كالذى يسقى بالنواضح ففيه نصف العشر ، وهذا ثابت عنه صلى الله عليه وسلم من حديث جابر وابن عمر ، فإن سقى تارة بمطر السماء مثلا وتارة بالسانية فإن استويا فثلاثة أرباع العشر بلا خلاف بين العلماء وإن كان أحد الأمرين أغلب . فقيل : يغلب الأكثر ويكون الأقل تبعاً له ، وبه قال أحمد وأبو حنيفة والثورى وعطاء ، وهو أحد قولى الشافعى ، وقيل : يؤخذ بالتقسيط . وهذان القولان كل منهما شهره بعض المالكية ، وحكى بعضهم رواية عن مالك : أن المعتبر ما حيي به الزرع وتم ، وممن قال بالتقسيط من الحنابلة : ابن حامد فإن جهل المقدار وجب العشر احتياطاً ، كما نص عليه الإمام أحمد بن حنبل ـ رحمه الله ـ فى رواية عبد الله . قاله فى المغنى . وعلله بأن الأصل وجوب العشر وإنما يسقط نصفه بتحقق الكلفة . وإذا لم يتحقق المسقط وجب البقاء على الأصل وهو ظاهر جداً . وإن اختلف الساعى ورب المال فى أيهما سقى به أكثر ؟ فالقول : قول رب المال بغير يمين ، لأن الناس لا يستحلفون على صدقاتهم ، ولا وقص فى الحبوب والثمار . بل كل ما زاد على النصاب أخرج منه بحسبه .

مسائل تتعلق بهذا المبحث

المسألة الأولى : قد قدمنا إجماع العلماء على وجوب الزكاة فى التمر والزبيب . وجمهورهم على أنهما يخرصان إذا بدا صلاحهما ، لأن المالكين يحتاجون إلى أكل الرطب والعنب . فبسبب ذلك شرع خرص التمر والعنب ، ويخرص كل واحد منهما شجرة شجرة ـ حتى يعلم قدر ما فى الجميع الآن من الأوساق . ثم يسقط منه قدر ما ينقصه الجفاف . فلو كان فيه خمسة أوسق من العنب أو الرطب وإذا جف كانت أربعة أوسق مثلا . فلا زكاة فيه ، لأن النصاب معتبر من التمر والزبيب اليابسين ، لا من الرطب والعنب

وإذا خرص على الوجه الذى ذكرنا خلى بين مالكيه ، وبينه ، وبعد الجذاذ يأتون بقدر الزكاة على الخرص المذكور تمراً أو زبيباً ، وبذلك يحصل الجمع بين الاحتياط للفقراء والرفق بأرباب الثمار ، فإن أصابته بعد الخرص جائحة اعتبرت وسقطت زكاة ما اجتاحته الجائحة ، فإن بقى بعدها خمسة أوسق فصاعداً أخرج الزكاة وإلا فلا ، ولا خلاف فى الجائحة بعد الخرص بين العلماء .

وممن قال بخرص النخيل والأعناب : الأئمة الثلاثة : مالك ، والشافعى ، وأحمد ـ رحمهم الله تعالى ـ وعمر بن الخطاب وسهل بن أبى حثمة ، ومروان والقاسم بن محمد ، والحسن وعطاء والزهرى ، وعمرو بن دينار وعبد الكريم ابن أبى المخارق ، وأبو عبيد ، وأبو ثور ، وأكثر أهل العلم كما نقله عنهم ابن قدامة فى المغنى ، وحكى عن الشعبى أن الخرص بدعة . ومنعه الثورى ، وقال أبو حنيفة وأصحابه : الخرص ظن وتخمين لايلزم به حكم ، وإنما كان الخرص تخويفاً للقائمين على الثمار لئلا يخونوا ، فأما أن يلزم به حكم فلا .

قال مقيده عفا الله عنه : لايخفى أن هذا القول تبطله نصوص السنة الصحيحة الصريحة ، فمن ذلك ما أخرجه الشيخان فى صحيحهما من حديث أبى حميد الساعدى رضى الله عنه . قال : خرجنا مع رسول صلى الله عليه وسلم فى غزوة « تبوك » فأتينا وادى القرى على حديقة لامرأة ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : اخرصوها ، فخرصناها ، وخرصها رسول الله صلى الله عليه وسلم عشرة أوسق » وقال : احصيها حتى نرجع إليك ، إن شاء الله ، وانطلقنا حتى قدمنا تبوك ، فذكر الحديث .

قال : « ثم أقبلنا حتى قدمنا وادى القرى ، فسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم المرأة عن حديقتها كم بلغ ثمرها ؟ قالت : بلغ عشرة أوسق » فهذا الحديث المتفق عليه دليل واضح على مشروعية الخرص ، كما ترى .

وعن عتاب بن أسيد رضى الله عنه : « أن النبى صلى الله عليه وسلم كان

يبعث على الناس من يخرص عليهم كرومهم وثمارهم » أخرجه أبو داود ، والترمذى ، وابن ماجه وابن حبان . وعن عتاب رضى الله عنه أيضاً قال : « أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يخرص العنب ، كما يخرص النخل فتؤخذ زكاته زبيباً كما تؤخذ صدقه النخل تمراً » ، أخرجه أيضا أبو داود ، والترمذى ، والنسائى وابن حبان ، والدارقطنى .

والتحقيق فى حديث عتاب هذا ، أنه من مراسيل سعيد بن المسيب رحمه الله تعالى ، لأنه لم يدرك عتابا ، لأن مولد سعيد فى خلافة عمر ، وعتاب مات يوم مات أبو بكر رضى الله عنهما ، وقد أثبت الحجة بمراسيل سعيد كثير ممن يقولون بعدم الاحتجاج بالمرسل ، وقال النووى فى شرح المهذب : إن من أصحابنا ، من قال يحتج بمراسيل ابن المسيب مطلقاً ، والأوضح أنه إنما يحتج بمراسيله . إذا اعتضدت بأحد أربعة أمور : أن يسند أو يرسل من جهة أخرى ، أو يقول به بعض الصحابة أو أكثر العلماء . وقد وجد ذلك هنا ، فقد أجمع العلماء من الصحابة والتابعين ومن بعدهم على وجوب الزكاة فى التمر ، والزبيب .

قال مقيده عفا الله عنه : بما ذكره النووى تعلم اتفاق الشافعية على الاحتجاج بهذا المرسل ، والأئمة الثلاثة يحتجون بالمرسل مطلقاً فظهر إجماع المذاهب الاربعة على الاحتجاج بمثل هذا المرسل ، وروى هذا الحديث الدارقطنى بسند فيه الواقدى متصلا . فقال عن سعيد بن المسيب ، عن المسور ابن مخرمة عن عتاب بن أسيد .

وعن عائشة رضى الله عنها قالت : « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يبعث عبد الله بن رواحة فيخرص النخل حين يطلب قبل أن يؤكل منه ، ثم يخير يهود يأخذونه بذلك الخرص ، أو يدفعونه إليهم بذلك الخرص ، لكى يحصى الزكاة قبل أن تؤكل الثمار وتفرق » أخرجه أحمد وأبو داود ، وقد أعل بأن فيه واسطة بين ابن جريج والزهرى ، ولم يعرف ، وقد رواه عبد الرزاق والدارقطنى بدون الواسطة المذكورة وابن جريج مدلس فلعله تركها تدليساً

قاله ابن حجر ، وقال ذكر الدارقطنى الاختلاف فيه قال : فرواه صالح بن أبى الأخضر عن الزهرى عن ابن المسيب عن أبى هريرة : وأرسله معمر ومالك، وعقيل ، فلم يذكروا أبا هريرة ، وأخرج أبو داود من طريق ابن جريج : أخبرنى أبو الزبير أنه سمع جابراً يقول خرصها ابن رواحة أربعين ألف وسق.

وقال ابن حجر فى التلخيص : أيضاً روى أحمد من حديث ابن عمر «أنه صلى الله عليه وسلم بعث عبد الله بن رواحة إلى خيبر يخرص عليهم» الحديث.

وروى أبو داود والدارقطنى من حديث جابر « لما فتح الله على رسوله خيبر أقرهم ، وجعلها بينه و بينهم ، فبعث عبد الله بن رواحة فخرصها عليهم » الحديث ورواه ابن ماجه من حديث ابن عباس .

وروى الدارقطنى عن سهل بن أبى خيثمة « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث أباه خارصاً فجاء رجل ، فقال : يارسول الله إن أبا خيثمة قد زاد على » الحديث ، ثم ذكر ابن حجر حديث عتاب ، وحديث عائشة اللذين قدمناهما ، ثم قال وفى الصحابة ، لأبى نعيم من طريق الصلت بن زبيد بن الصلت عن أبيه عن جده « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم استعمله على الخرص ، فقال : أثبت لنا النصف ، وأبق لهم النصف ، فإنهم يسرقون ، ولا نصل إليهم » .

فبهذا الذى ذكرناكله تعلم أن الخرص حكم ثابت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لاظن وتخمين باطل ، بل هو اجتهاد ورد به الشرع فى معرفة قدر الثمر وإدراكه بالخرص الذى هو نوع من المقادير والمعايير ، فهو كتقويم المتلفات ووقت الخرص حين يبدو صلاح الثمر ،كما قدمنا لما قدمنا ، من الرواية « بأنه صلى الله عليه وسلم كان يبعث الخارص فيخرص عليهم النخل حين يطيب قبل أن يؤكل » ، ولا خلاف فى ذلك بين العلماء .

والجمهور القائلون بالخرص اختلفوا فى حكمه ، فقيل : هو سنة ، لأن النبى صلى الله عليه وسلم ، كان يأمر به ، وقيل : واجب لما تقدم فى حديث عتاب من قوله « أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يخرص العنب »

الحديث المتقدم ، قالوا : الأمر الوجوب ، ولأنه إن ترك الخرص قد يضيع شيء من حق الفقراء ، والأظهر عدم الوجوب ، لأن حكم الحكم بأن هذا الأمر واجب يستوجب تركه العقاب يحتاج إلى دليل ظاهر قوي ، والله تعالى أعلم .

واختلف العلماء القائلون بالخرص هل على الخارص أن يترك شيئاً ، فقال بعض العلماء : عليه أن يترك الثلث أو الربع ، لما رواه الإمام أحمد ، وأصحاب السنن إلا ابن ماجه ، وابن حبان ، والحاكم وصححاه عن سهل بن أبي حثمة رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « إذا خرصتم فخذوا ، ودعوا الثلث ، فإن لم تدعوا الثلث فدعوا الربع » فإن قيل في إسناده عبد الرحمن بن مسعود بن نيار الراوي عن سهل بن أبي حثمة .

وقد قال البزار : إنه انفرد به ، وقال ابن القطان لايعرف حاله، فالجواب أن له شاهداً بإسناد متفق على صحته ، أن عمر بن الخطاب أمر به ، قاله الحاكم، ومن شواهده مارواه ابن عبد البر عن جابر مرفوعاً « خففوا ، في الخرص » الحديث ، وفي إسناده ابن لهيعة .

وممن قال بهذا القول الإمام أحمد ، وإسحاق ، والليث ، وأبو عبيد وغيرهم ، ومشهور مذهب مالك ؛ والصحيح في مذهب الشافعي أن الخارص لايترك شيئاً .

قال مقيده عفا الله عنه : والقول بأنه يترك الثلث أو الربع هو الصواب لثبوت الحديث الذي صححه ابن حبان ، والحاكم بذلك ، ولم يثبت ما يعارضه ، ولأن الناس يحتاجون إلى أن يأكلوا ويطعموا جيرانهم وضيوفهم، وأصدقاءهم، وسؤالهم ، ولأن بعض الثمر يتساقط وتنتابه الطير وتأكل منه المارة ، فإن لم يترك لهم الخارص شيئاً . فالظاهر أن لهم الأكل بقدر ما كان يلزم إسقاطه، ولا يحسب عليهم .

وهذا مذهب الإمام رحمه الله ، وهو مقتضى مادل عليه الحديث المذكور

فإن زاد الثمر أو نقص عما خرصه به الخارص، فقال بعض العلماء: لا زكاة عليه فيما زاد، وتلزمه فيما نقص، لأنه حكم مضى.

وقال بعضهم: يندب الإخراج فى الزائد، ولا تسقط عنه زكاة ما نقص.

قال مقيده عفا الله عنه: أما فيما بينه وبين الله. فلا شك أنه لا تجب عليه زكاة شيء لم يوجد، وأما فيما بينه وبين الناس، فإنها قد تجب عليه قال خليل ابن إسحاق المالكى فى مختصره: وإن زادت على تخريص عارف فالأحب الإخراج، وهل على ظاهره أو الوجوب تأويلان.

قال شارحه المواق من المدونة: قال مالك: من خرص عليه أربعة أوسق فرفع خمسة أوسق أحببت له أن يزكى ابن يونس، قال بعض شيوخنا: لفظه أحببت ها هنا على الإيجاب، وهو صواب كالحاكم يحكم بحكم، ثم يظهر أنه خطأ صراح ابن عرفة، على هذا حملها الأكثر، وحملها ابن رشد، وعياض على الاستحباب.

قال مقيده عفا الله عنه: ووجوب الزكاة فى الزائدة هو الأظهر، وعليه أكثر المالكية، وهو الصحيح عند الشافعية، وأما النقص، فإذا ثبت ببينة أنها نقصت عما خرصت به، فالظاهر أنه تسقط عنه زكاة ما نقصت به، وإن ادعى غلط الخارص.

فقد قال بعض أهل العلم: لم تقبل دعواه لأن الخاص أمين، وقال بعض العلماء: تقبل دعواه غلط الخارص، إذا كانت مشبهة، أما إذا كانت بعيدة، كدعواه زيادة النصف، أو الثلثين، فلا يقبل قوله فى الجميع، وهذا التفصيل هو مذهب الشافعى وأحمد، إلا أن بعض الشافعية قال: يسقط عنه من الكثير الذى ادعى قدر النقص الذى تقبل دعواه فيه، وأما إن ادعى أن الخاص جار عليه عمداً، فلا تقبل دعواه عليه بلا خوف، كما لو ادعى جور الحاكم، أو كذب الشاهد، وكذا إذا ادعى أنه غلط فى الخرص، ولم يبين قدر ما زاد لم يقبل منه نص عليه علماء الشافعية، وإن ادعى رب الثمر أنه أصابته جائحة أذهبت بعضه، فالظاهر تصديقه فيما يشبه قوله، كما لو ادعى أن بعضه سرق بالليل مثلا قيل بيمين.

وقيل : لا وإن أضاف هلاك الثمرة إلى سبب يكذبه الحس ، كأن يقول هلكت بحريق وقع فى الجرين فى وقت كذا ، وعلمنا أنه لم يحترق فى ذلك الوقت لم يلتفت إلى كلامه ، فإن علم وقوع السبب الذى ذكر ، وعموم أثره صدق بلا يمين ، وإن اتهم حلف ، قيل : وجوباً ، وقيل : استحباباً . وإن لم يعرف عدم السبب المذكور ولا وجوده ، فالصحيح أنه يكلف بالبينة على وجود أصل السبب ، ثم القول قوله فى الهلاك به، وهذا التفصيل الأخير للشافعية ذكره النووى فى شرح المهذب ، ووجهه ظاهر ، والله تعالى أعلم .

وجمهور العلماء على أنه لا يخرص غير التمر ، والزبيب ، فلا يخرص الزيتون والزرع ولا غيرهما ، وأجازه بعض العلماء فى الزيتون ، وأجازه بعضهم فى سائر الحبوب . والصحيح أنه لا يجوز إلا فى التمر والعنب ثلاثة أمور :

الأول : أن النص الدال على الخرص لم يرد إلا فيهما كما تقدم فى حديث عتاب بن أسيد وغيره من الأحاديث .

الثانى : أن غيرهما ليس فى معناهما ، لأن الحاجة تدعو غالباً إلى أكل الرطب قبل أن يكون تمراً ، والعنب قبل أن يكون زبيباً ، وليس غيرهما كذلك الثالث : أن ثمرة النخل ظاهرة مجتمعة فى عذوقها ، والعنب ظاهر أيضاً مجتمع فى عناقيده ، فحرزهما ممكن بخلاف غيرهما من الحبوب ، فإنه متفرق فى شجره والزرع مستتر فى سنبله .

والظاهر أن ماجرت العادة بالحاجة إلى أكله لا يحسب ، لما قدمنا ، وقال المالكية يحسب عليهم كلما أكلوه من الحب ، ولا يحسب ما تأكله الدواب فى درسها .

المسألة الثانية : لا يجوز إخراج زكاة الثمار إلا من التمر اليابس والزبيب اليابس ، وكذلك زكاة الحبوب لا يجوز إخراجها ، إلا من الحب اليابس بعد التصفية ، وهذا لا خلاف فيه بين العلماء ، وأجرة القيام على الثمار والحبوب

حتى تيبس وتصفى من خالص مال رب الثمرة والزرع ، فإن دفع زكاة التمر بسراً أو رطباً أو دفع زكاة الزبيب عنباً لم يجزه ذلك ، لأنه دفع غير الواجب لأن الواجب تمر وزبيب يابسان إجماعاً .

وقد قال ابن قدامة فى المغنى : فإن كان المخرج للرطب رب المال لم يجزه ولزمه إخراج الفضل بعد التجفيف ، لأنه أخرج غير الفرض فلم يجزه ، كما لو أخرج الصغير عن الماشية الكبار ، وهو نص صريح منه فى أن الرطب غير الواجب ؛ وأن منزلته من التمر الذى هو الواجب كمنزلة صغار الماشية من الكبار التى هى الواجبة فى زكاة الماشية .

وقال النووى فى شرح المهذب ما نصه فلو أخرج الرطب والعنب فى الحال لم يجزئه بلا خلاف ؛ ولو أخذه الساعى غرمه بلا خلاف ؛ لأنه قبضه بغير حق ، وكيف يغرمه فيه وجهان مشهوران ذكرهما المصنف فى آخر الباب .

الصحيح : الذى قطع به الجمهور ؛ ونص عليه الشافعى رضى الله عنه أنه يلزمه قيمته .

والثانى : يلزمه مثله وهما مبنيان على أن الرطب والعنب مثليان أم لا ، والصحيح المشهور أنهما ليسا مثليين ولو جف عند الساعى ، فإن كان قدر الزكاة أجزأ ، وإلا رد التفاوت أو أخذه كذا قاله العراقيون وغيرهم ،وحكى ابن كج وجهاً أنه لا يجزىء بحال لفساد القبض ، قال الرافعى : وهذا الوجه أولى والمختار ما سبق انتهى كلام النووى بلفظه ، وهو صريح فى عدم إجزاء الرطب والعنب بلا خلاف عند الشافعية .

وقال صاحب المهذب ما نصه : فإن أخذ الرطب وجب رده ، وإن فات وجب رد قيمته ، ومن أصحابنا من قال : يجب رد مثله ، والمذهب الأول لأنه لا مثل له ، لأنه يتفاوت ، ولهذا لا يجوز بيع بعضه ببعض اه . منه بلفظه ، وهو صريح فى عدم إجزاء الرطب فى زكاة التمر ، وهذا الذى ذكرنا عن عامة العلماء من أن الزكاة لا تؤخذ إلا من التمر والزبيب اليابسين ، هو مذهب مالك وعامة أصحابه وفى الموطأ ما نصه .

قال مالك : الأمر المجتمع عليه عندنا أن النخل تخرص على أهلها وثمرها في رؤوسها إذا طاب وحل بيعه ، ويؤخذ منه صدقته تمراً عند الجذاذ إلى أن قال : وكذلك العمل في الكرم انتهى محل الغرض منه بلفظه ، وفيه تصريح مالك رحمه الله بأن الأمر المجتمع عليه من علماء زمنه ، أن الزكاة تخرج تمراً . وهو يدل دلالة واضحة على أن من ادعى جواز إخراجها من الرطب أو البسر فدعواه مخالفة للأمر المجتمع عليه عند مالك وعلماء زمنه .

ومن أوضح الأدلة على ذلك ، أن البلح الذي لا يتتمر والعنب الذي لا يتزبب كبلح مصر وعنبها ، لا يجوز الإخراج منه مع تعذر الواجب الذي هو التمر والزبيب اليابسان ، بل تدفع الزكاة من ثمنه أو قيمته عند مالك وأصحابه ، فلم يجعلوا العنب والرطب أصلا ، ولم يقبلوهما بدلا عن الأصل ، وقالوا : بوجوب الثمن إن بيع ، والقيمة إن أكل .

قال خليل في مختصره : وثمن غير ذي الزيت ومالا يجف ومراده بقوله ومالا يجف أن الرطب والعنب اللذين لا ييبسان يجب الإخراج من ثمنها لا من نفس الرطب والعنب ، وفي المواق في شرح قول خليل ، وإن لم يجف ما نصه .

قال مالك : إن كان رطب هذا النخل لا يكون تمراً ، ولا هذا العنب زبيباً فليخرص أن لو كان ذلك فيه ممكناً ، فإن صح في التقدير خمسة أوسق أخذ من ثمنه انتهى محل الغرض منه بلفظه ، وهو نص صريح عن مالك أنه لا يرى إخراج الرطب ، والعنب في الزكاة لعدو له عنهما إلى الثمن في حال تعذر التمر والزبيب اليابسين ، فكيف ، بالحالة التي لم يتعذرا فيها .

والحاصل أن إخراج الرطب والعنب مما ييبس من رطب وعنب ، لم يقل به أحد من العلماء ، ولا دل عليه دليل من كتاب ولا سنة ولا قياس ، وأما الذي لا ييبس كبلح مصر وعنبها ففيه قول مرجوح عند المالكية بإجزاء الرطب والعنب ، ونقل هذا القول عن ابن رشد ، وسترى إن شاء الله في آخر

هذا المبحث كلام الشافعية والحنابلة فيه ، فان قيل : فما الدليل على أنه لايجزىء إلا التمر والزبيب اليابسان دون الرطب والعنب ؟

فالجواب : أن ذلك دلت عليه عدة أدلة الأول : هو ما قدمنا من حديث عتاب بن أسيد رضى الله عنه قال : « أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يخرص العنب كما يخرص النخل فتؤخذ زكاته زبيباً كما تؤخذ صدقة النخل تمراً » ، وقد قدمنا أن هذا الحديث أخرجه أبو داود والترمذى والنسائى وابن حبان والدارقطنى ، وقد قدمنا أنه من مراسيل سعيد بن المسيب ، وقدمنا أيضاً أن الاحتجاج بمثل هذا المرسل من مراسيل سعيد صحيح عند الأئمة الأربعة ، فإذا علمت صحة الاحتجاج بحديث سعيد بن المسيب هذا . فاعلم أنه نص صريح فى « أن النبى صلى الله عليه وسلم أمر بخرص العنب والنخل ، وأن تؤخذ زكاة العنب زبيباً ، وصدقة النخل تمراً » ، فمن ادعى جواز أخذ زكاة النخل رطباً أو بسراً ، فدعواه مخالفة لما أمر به رسول الله صلى الله عليه وسلم ، لأنه أمر بأخذها فى حال كونها تمراً فى النخل وزبيباً فى العنب ، ومعلوم أن الحال وصف لصاحبها قيد لعاملها ، فكون زكاة النخل تمراً وصف لها أمر النبى صلى الله عليه وسلم بإخراجها فى حال كونها متصفة به ، وكذلك كونها تمراً قيد لأخذها ، فهو تقييد من النبى صلى الله عليه وسلم لأخذها بأن يكون فى حال كونها تمراً ، فيفهم منه أنها لا تؤخذ على غير تلك الحال ككونها رطبا مثلا وإذا اتضح لك أن أخذها رطبا - مثلا - مخالف لما أمر به صلى الله عليه وسلم ، فاعلم أنه قال فى الحديث المتفق عليه « من أحدث فى أمرنا هذا ما ليس منه ، فهو رد » وفى رواية فى الصحيح « من عمل عملا ليس عليه أمرنا فهو رد » وفى الكتاب العزيز ﴿ فليحذر الذين يخالفون عن أمره ﴾ الآية .

ومما يوضح لك إن إخراج الرطب مثلا فى الزكاة مخالف لما سنه وشرعه صلى الله عليه وسلم من أخذها تمراً ، وزبيبا يابسين ما ذكره البيهقى فى السنن الكبرى فى باب « كيف تؤخذ زكاة النخل والعنب » فإنه قال فيه وأخبرنا

أبو الحسن بن أبى المعروف الفقيه المهرجانى ، أنبأ بشر بن أحمد . أنبأ أحمد ابن الحسين بن نصر الحذاء . ثنا على بن عبدالله ـ ثنا يزيد بن زريع ، ثنا عبد الرحمن بن إسحاق ، أخبرنى الزهرى عن سعيد بن المسيب أن رسول الله صلى الله عليه وسلم « أمر عتاب بن أسيد أن يخرص العنب كما يخرص النخل ، ثم تؤدى زكاته زبيبا كما تؤدى زكاة النخل تمراً » قال : فتلك سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم فى النخل والعنب ـ اهـ منه بلفظه ، وفيه التصريح بأن إخراج التمر والزبيب : هو سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فمخرج الرطب والعنب مخالف لسنته صلى الله عليه وسلم كما ترى .

الدليل الثانى : إجماع المسلمين على أن زكاة الثمار والحبوب من نوع ما تجب الزكاة فى عينه ، والعين الواجبة فيها الزكاة هى: التمر والزبيب اليابسان لا الرطب والعنب بدليل إجماع القائلين بالنصاب فى الثمار . على أن خمسة الأوسق التى هى النصاب لا تعتبر من الرطب ، ولا من العنب ، فمن كان عنده خمسة أوسق من الرطب أو العنب ، ولكنها إذا جفت نقصت عن خمسة أوسق فلا زكاة عليه . لأن النصاب معتبر من التمر والزبيب اليابسين ، فلو أخرج الزكاة من الرطب أو العنب لكان مخرجاً من غير ما تجب فى عينه الزكاة كما ترى ، ويدل له ما ذكره الزرقانى فى شرح الموطأ ، فإنه قال فيه فى شرح قول مالك ، ثم يؤدون الزكاة على ما خرص عليهم ما نصه ، ومبنى التخريص أن يحزر ما فى النخل أو العنب من التمر اليابس إذا جذ على حسب جنسه ، وما علم من حاله أنه يصير إليه عند الإثمار . لأن الزكاة إنما تؤخذ منه تمراً . انتهى محل الغرض منه بلفظه .

وقد تقرر عند جماهير العلماء أن لفظة إنما للحصر وهو الحق . فقول الزرقانى لأن الزكاة إنما تؤخذ منه تمراً معناه حصر أخذ زكاة النخل فى خصوص التمر دون غيره من رطب ونحوه ، معللا بذلك اعتبار النصاب من التمر اليابس . لأن الإخراج مما تجب فى عينه الزكاة من الثمار والحبوب

وهو واضح ، ولا يرد على ماذكرناه أن وقت وجوب الزكاة : هو وقت طيب التمر قبل أن يكون يابساً ، لإجماع العلماء على أنه لايجب إخراجها بالفعل إلا بعد أن يصير تمراً يابسا ولإجماعهم أيضاً على أنه إن أصابته جائحة اعتبرت ، فتسقط زكاة ما أجيح ، كما تسقط زكاة الكل إن لم يبق منه نصاب وسيأتى له زيادة إيضاح .

الدليل الثالث : أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يأخذها تمراً بعد الجذاذ لا بلحاً ولا رطبا ، والله جل وعلا يقول : ﴿ لقد كان لكم فى رسول الله أسوة حسنة ﴾ الآية ، ويقول : ﴿ وما آتاكم الرسول فخذوه ﴾ الآية ، ويقول ﴿ من يطع الرسول فقد أطاع الله ﴾ الآية ، ويقول ﴿ قل إن كنتم تحبون الله فاتبعونى ﴾ الآية ، إلى غير ذلك من الآيات .

قال البخارى فى صحيحه : « باب أخذ صدقة التمر عندصرام النخل » وهل يترك الصبي فيمس الصدقة . حدثنا عمر بن محمد بن الحسن الأسدى . حدثنا أبى ، حدثنا إبراهيم بن طهمان عن محمد بن زياد ، عن أبى هريرة رضى الله عنه قال : « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يؤتى بالتمر عند صرام النخل فيجيء هذا بتمره وهذا من تمره حتى يصير عنده كوماً من تمر ، فجعل الحسن والحسين رضى الله عنهما يلعبان بذلك التمر ، فأخذ أحدهما تمرة فجعلها فى فيه فنظر إليه رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فأخرجها من فيه . فقال : « أما علمت أن آل محمد ـ صلى الله عليه وسلم ـ لا يأكلون الصدقة » اه .

فهذا الحديث الصحيح نص صريح فى أنه صلى الله عليه وسلم كان يأخذ صدقة النخل تمراً بعد الجذاذ ، وقد تقرر فى الأصول أن صيغة المضارع بعد لفظة كان فى نحو كان يفعل كذا : تدل على كثرة التكرار والمداومة على ذلك الفعل ، فقول أبى هريرة فى الحديث المرفوع الصحيح ؛ كان صلى الله عليه وسلم « يؤتى بالتمر عند صرام النخل » .

الحديث يدل دلالة واضحة على أن إخراج التمر عند الجذاذ هو الذى كان يفعل دائما فى زمنه صلى الله عليه وسلم . وهو الذى يأخذ فى الزكاة

ذلك التمر اليابس ، فمن ادعى جواز إخراج زكاة النخل رطباً أو بلحا فهو مخالف لما كان عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم .

وقال ابن حجر فى « فتح البارى » فى شرح هذا الحديث المذكور آنفاً مانصه « قال الإسماعيلى : قوله عند صرام النخل ، أى بعد أن يصير تمراً ، لأن النخل قد يصرم وهو رطب ، فيتمر فى المربد ، ولكن ذلك لايتطاول فحسن أن ينسب إلى الصرام كما فى قوله تعالى : ﴿ وآتوا حقه يوم حصاده ﴾ فإن المراد بعد أن يداس وينقى والله تعالى أعلم » اه . منه بلفظه وهو واضح فيما ذكرنا .

وبما ذكرنا تعلم أن ما يدعيه بعض أهل العلم من المتأخرين من جواز إخراج زكاة النخل رطباً وبسراً غير صحيح ، ولا وجه له ، ولا دليل عليه وأما إن كان التمر لاييبس ، كبلح مصر ونحوها فقد قدمنا عن مالك وأصحابه أن الزكاة تخرج من ثمنه إن بيع ، أو قيمته إن أكل . لامن نفس الرطب أو العنب .

وقد قدمنا عن ابن رشد قولا مرجوحاً بإجزاء الرطب والعنب فى خصوص مالا ييبس . ومذهب الشافعى رحمه الله فى زكاة مالا ييبس : أنه على القول بأن القسمة تمييز حق لا بيع ، فيجوز القسم ويجعل العشر أو نصفه متميزاً فى نخلات ، ثم ينظر المصدق : فإن رأى أن يفرق عليهم فعل ، وإن رأى البيع وقسمة الثمن فعل ، وأما على القول بأن القسمة بيع فلا تجوز فى الرطب والعنب ، ويقبض المصدق عشرها مشاعاً ، بالتخلية بينه وبينها ، ويستقر عليه ملك المساكين ، ثم يبيعه ويأخذ ثمنه ويفرقه عليهم ، وهكذا الحكم عنده فيما إذا احتيج إلى قطع الثمرة رطباً خوفاً عليها من العطش ونحوه .

وحكم هذه المسألة فى المذهب الحنبلى فيه قولان :

أحدهما : أنه يخير الساعى بين أن يقاسم رب المال الثمرة قبل الجذاذ بالخرص ، ويأخذ نصيبهم نخلة مفردة ، ويأخذ ثمرتها ؛ وبين أن يجذها

ويقاسمه إياها بالكيل ، ويقسم الثمرة فى الفقراء ، وبين أن يبيعها من رب المال أو غيره . قبل الجذاذ أو بعده ، ويقسم ثمنها فى الفقراء

القول الثانى : أن عليه الزكاة من تمر وزبيب يابسين ، قال أبو بكر ، وذكر أن أحمد - رحمه الله - نص عليه . قاله صاحب المغنى ، وهذا الذى ذكرنا هو حاصل مذهب أحمد - رحمه الله - فى المسألتين . أعنى الثمر الذى لا ييبس ، والذى احتيج لقطعه قبل اليبس .

المسألة الثالثة : اختلف فى وقت وجوب الزكاة فيما تنبته الأرض من تمر وحب . فقال جمهور العلماء : تجب فى الحب إذا اشتد ، وفى الثمر إذا بدا صلاحه فتعلق الوجوب عند طيب التمر . ووجوب الإخراج بعد الجذاذ .

وفائدة الخلاف أنه لو تصرف فى التمر والحب قبل الوجوب لم يكن عليه شىء ، وإن تصرف فى ذلك بعد وجوب الزكاة لم تسقط الزكاة عنه .

ومن فوائده أيضاً : أنه إذا مات بعد وقت الوجوب زكيت على ملكه ، وإن مات قبل الوجوب زكيت على ملك الورثة ، وقال القرطبى فى تفسير هذه الآية : واختلف العلماء فى وقت الوجوب على ثلاثة أقوال :

الأول : أنه وقت الجذاذ . قاله محمد بن مسلمة ، لقوله تعالى : ﴿يوم حصاده﴾ .

الثانى : يوم الطيب ، لأن ما قبل الطيب يكون علفاً لا قوتاً ولا طعاماً ، فإذا طاب وحان الأكل الذى أنعم الله به ، وجب الحق الذى أمر الله به ، إذ بتمام النعمة يجب شكر النعمة ، ويكون الإيتاء وقت الحصاد لما قد وجب يوم الطيب .

الثالث : أنه يكون بعد تمام الخرص . لأنه حينئذ يتحقق الواجب فيه من الزكاة فيكون شرطاً لوجوبها كمجىء الساعى فى الغنم ، وبه قال المغيرة ، والصحيح الأول لنص التنزيل ، والمشهور فى المذهب الثانى ، وبه قال الشافعى اهـ منه .

وقد قدمنا أن مالكاً ــ رحمه الله ــ يقول : بأن كل ما أكله المالك أو تصدق به يحسب عليه ، وجمهور العلماء يخالفونه ـ رحمه الله ـ فى ذلك . واحتجوا لأن ما يأكله لايحسب عليه بقوله تعالى ﴿ كلوا من ثمره إذا أثمر وآتوا حقه يوم حصاده ﴾ . وبالحديث المتقدم ؛ أن على الخارص أن يدع الثلث أو الربع . وقوله تعالى ﴿ يوم حصاده ﴾ قرأه ابن عامر وأبو عمرو وعاصم بفتح الحاء ، والباقون بكسرها ، وهما لغتان مشهورتان كالصرام والصرام والجذاذ والجذاذ والقطاف والقطاف .

فائدة : ينبغى لصاحب الحائط إذا أراد الجذاذ ألا يمنع المساكين من الدخول ، وأن يتصدق عليهم لقوله تعالى فى ذم أصحاب أهل الجنة المذكورة فى سورة القلم ﴿ إذ أقسموا ليصرمنها مصبحين ﴾ الآيات ، والعلم عند الله تعالى . قوله تعالى : ﴿ قل لا أجد فيما أوحى إلى محرماً على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دماً مسفوحاً ﴾ الآية ، هذه الآية الكريمة صريحة فى أنه لم يحرم من المطعومات إلا هذه الأربعة المذكورة فيها ، التى هى : الميتة ، والدم ، ولحم الخنزير ، وما أهل به لغير الله ، ولكنه تعالى بين فى بعض المواضع تحريم غير المذكورات كتصريحه بتحريم الخمر فى سورة المائدة بقوله تعالى ﴿ ياأيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون ﴾

وقال بعض العلماء لا يحرم مطعوم إلا هذه الأربعة المذكورة ، وهو قول يروى عن ابن عمر وابن عباس وعائشة قال القرطبي : ويروى عنهم أيضاً خلافه ، وقال البخارى فى صحيحه : حدثنا على بن عبدالله ، حدثنا سفيان . قال عمرو . قلت لجابر بن زيد : يزعمون أن رسول الله صلى الله عليه وسلم (نهى عن لحوم الحمر الأهلية) فقال : قد كان يقول ذلك الحكم ابن عمرو الغفارى عندنا بالبصرة ، ولكن أبى ذلك البحر ابن عباس ، وقرأ ﴿ قل لا أجد فيما أوحى إلى محرماً ﴾ اهـ . وقال ابن خويز منداد من المالكية : تضمنت هذه الآية تحليل كل شىء من الحيوان وغيره إلا ما استثنى فى الآية من الميتة ، والدم ، ولحم الخنزير .

ولهذا قلنا إن لحوم السباع وسائر الحيوان ما سوى الإنسان ، والخنزير مباحة .

وقال القرطبي : روى عن عائشة وابن عباس وابن عمر إباحة أكل لحوم السباع ، والحمر ، والبغال ، وذكر حديث البخاري الذى قدمنا آنفا .

ثم قال : وروى عن ابن عمر أنه سئل عن لحوم السباع فقال : لا بأس بها . فقيل له حديث أبي ثعلبة الخشني . فقال : لا ندع كتاب ربنا لحديث أعرابي يبول على ساقيه ، وسئل الشعبي عن لحم الفيل ، والأسد . فتلا هذه الآية .

وقال القاسم : كانت عائشة تقول : لما سمعت الناس يقولون حرم كل ذى ناب من السباع . ذلك حلال . وتتلو هذه الآية ﴿قل لا أجد فيما أوحى إلى﴾ الآية :

قال مقيده : ـ عفا الله عنه ـ اعلم أنا نريد فى هذا المبحث أن نبين حجة من قال بعدم تحريم لحوم السباع والحمر ونحوها ، وحجة من قال بمنعها ، ثم نذكر الراجح بدليله .

واعلم أولا : أن دعوى أنه لا يحرم مطعوم غير الأربعة المذكورة فى هذه الآية باطلة . بإجماع المسلمين لإجماع جميع المسلمين ، ودلالة الكتاب والسنة على تحريم الخمر فهو دليل قاطع على تحريم غير الأربعة .

ومن زعم أن الخمر حلال لهذه الآية . فهو كافر بلا نزاع بين العلماء ، وإذا عرفت ذلك فاعلم أن الذين استدلوا بهذه الآية على عدم تحريم ماذكر قالوا : إن الله حصر المحرمات فيها فى الأربعة المذكورة ، وحصرها أيضاً فى النحل فيها فى قوله : ﴿إنما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به﴾ لأن إنما أداة حصر عند الجمهور ، والنحل بعد الأنعام ، بدليل قوله فى النحل ﴿وعلى الذين هادوا حرمنا ما قصصنا عليك من قبل﴾ الآية . والمقصوص المحال عليه هو المذكور فى الأنعام ، فى قوله ﴿ وعلى الذين هادوا حرمنا كل

ذى ظفر ﴾ الآية ، ولأنه تعالى قال فى الأنعام : ﴿ سيقول الذين أشركوا لو شاء الله ما أشركنا ﴾ الآية . ثم صرح فى النحل بأنهم قالوا ذلك بالفعل فى قوله : ﴿ وقال الذين أشركوا لو شاء الله ماعبدنا من دونه من شىء ﴾ الآية . فدل ذلك على أن النحل بعد الأنعام ، وحصر التحريم أيضاً فى الأربعة المذكورة فى سورة البقرة فى قوله : ﴿ إنما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل به لغير الله ﴾ فقالوا : هذا الحصر السماوى الذى ينزل به الملك مرة بعد مرة فى مكة فى الأنعام ، والنحل . وفى المدينة عند تشريع الأحكام فى البقرة لا يمكننا معارضته ، ولا إخراج شىء منه إلا بدليل قطعي المتن . متواتر كتواتر القرآن العظيم .

فالخمر مثلا دل القرآن على أنها محرمة فحرمناها . لأن دليلها قطعى ، أما غيرها كالسباع والحمر والبغال : فأدلة تحريمها أخبار آحاد يقدم عليها القاطع وهو الآيات المذكورة آنفاً .

تنبيه

اعلم أن ماذكره القرطبي وغيره من أن زيادة تحريم السباع والحمر مثلا بالسنة على الأربعة المذكورة فى الآيات ـ كزيادة التغريب بالسنة على جلد الزانى مائة الثابت بالقرآن ـ وزيادة الحكم بالشاهد واليمين فى الأموال الثابت بالسنة على الشاهدين ، أو الشاهد والمرأتين المذكورة فى قوله تعالى : ﴿ فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان ﴾ الآية . غير ظاهر عندى . لوضوح الفرق بين الأمرين ، لأن زيادة التغريب والحكم بالشاهد واليمين على آية : ﴿ الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما ﴾ الآية . فى الأول ، وآية : ﴿ فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان ﴾ الآية . فى الثانى زيادة شىء لم يتعرض له القرآن بنفى ولا إثبات ، ومثل هذه الزيادة لا مانع منه عند جمهور العلماء ، لأن الزيادة على النص ليست نسخاً له عند الجمهور ، خلافاً لأبى حنيفة ـ رحمه الله .

وبناء على ذلك منع التغريب والحكم بالشاهد واليمين ، لأن الزيادة عنده نسخ ، والقرآن لا ينسخ بأخبار الآحاد ، لأنه قطعي المتن وليست كذلك ، أما زيادة محرم آخر على قوله : ﴿ قل لا أجد فيما أوحي إلى ﴾ الآية . فليست زيادة شيء سكت عنه القرآن كالأول ، وإنما هي زيادة شيء نفاه القرآن لدلالة الحصر القرآني على نفي التحريم عن غير الأربعة المذكورة ، وبين الأمرين فرق واضح ، وبه تعلم أن مالكا ـ رحمه الله ـ ليس ممن يقول : بأن الزيادة على النص نسخ ، اللهم إلا إذا كانت الزيادة أثبتت ما كان منفيا بالنص قبلها ، فكونها إذن ناسخة واضح ، وهناك نظر آخر ، قال به بعض العلماء : وهو أن إباحة غير الأربعة المذكورة من الإباحة العقلية المعروفة عند أهل الأصول بالبراءة الأصلية ، وهي استصحاب العدم الأصلي ، لأن الأصل عدم تحريم شيء إلا بدليل ، كما قاله جمع من أهل الأصول .

وإذا كانت إباحته عقلية : فرفعها ليس بنسخ حتى يشترط في ناسخها التواتر ، وعزا ابن كثير في تفسيره هذا القول بعدم النسخ للأكثرين من المتأخرين .

قال مقيده : ـ عفا الله عنه ـ وكونه نسخاً أظهر عندي ، لأن الحصر في الآية يفهم منه إباحة ماسوى الأربعة شرعاً فتكون إباحة شرعية لدلالة القرآن عليها ، ورفع الإباحة الشرعية نسخ بلا خلاف ، وأشار في [مراقي السعود] إلى أن الزيادة التي لا تناقض الحكم الأول ليست نسخاً بقوله :

وليس نسخاً كل ما أفادا فيما رسا بالنص الازديادا

وهذا قول جمهور العلماء ، ووجهوه بعدم منافاة الزيادة للمزيد ومالا ينافي لا يكون ناسخاً ، وهو ظاهر .

واعلم أن مالك بن أنس ـ رحمه الله ـ اختلفت عنه الرواية في لحوم السباع ، فروى عنه أنها حرام ، وهذا القول هو الذي اقتصر عليه في الموطأ : لأنه ترجم فيه بتحريم أكل كل ذي ناب من السباع ، ثم ساق حديث أبي ثعلبة الخشني رضي الله عنه بإسناده عن النبي صلى الله عليه وسلم ، أنه نهى

عن « أكل كل ذى ناب من السباع » ثم ساق بإسناده حديث أبى هريرة مرفوعاً : « أكل كل ذى ناب من السباع حرام » ثم قال : وهو الأمر عندنا وهذا صريح فى أن الصحيح عنده تحريمها ، وجزم القرطبى بأن هذا هو الصحيح من مذهبه ، وروى عنه أيضاً أنها مكروهة وهو ظاهر المدونة وهو المشهور عند أهل مذهبه ، ودليل هذا القول هو الآيات التى ذكرنا ، ومن جملتها الآية التى نحن بصددها .

وما روى عن ابن عباس وابن عمر وعائشة من إباحتها ، وهو قول الأوزاعى . قال مقيده ـ عفا الله عنه ـ الذى يظهر رجحانه بالدليل هو ماذهب إليه الجمهور من أن كل ماثبت تحريمه بطريق صحيحة من كتاب أو سنة فهو حرام ، ويزاد على الأربعة المذكورة فى الآيات ، ولا يكون فى ذلك أى مناقضة للقرآن لأن المحرمات المزيدة عليه حرمت بعدها .

وقد قرر العلماء أنه لا تناقض يثبت بين القضيتين إذا اختلف زمنها لاحتمال صدق كل منهما فى وقتها ، وقد اشترط عامة النظار فى التناقض : اتحاد الزمان ، لأنه إن اختلف جاز صدق كل منهما فى وقتها ، كما لو قلت : لم يستقبل بيت المقدس قد استقبل بيت المقدس ، وعنيت بالأولى ما بعد النسخ ، وبالثانية ماقبله، فكلتاهما تكون صادقة ، وقد أشرت فى أرجوزتى فى فن المنطق إلى أنه يشترط فى تناقض القضيتين اتحادهما فيما سوى الكيف أعنى الإيجاب والسلب ، من زمان ومكان ، وشروط وإضافة ، وقوة وفعل ، وتحصيل وعدول ، وموضوع ومحمول ، وجزء وكل ، بقولى :

والاتحاد لازم بينهما فيما سوى الكيف كشرط علما
والجزء والكل مع المكان والفعل والقوة والزمان
إضافة تحصيل أو عدول ووحدة الموضوع والمحمول

فوقت نزول الآيات المذكورة لم يكن حراماً غير الأربعة المذكورة ، فحصرها صادق قبل تحريم غيرها بلا شك ، فإذا طرأ تحريم شىء آخر بأمر جديد . فذلك لا ينافى الحصر الأول لتجدده بعده ، وهذا هو التحقيق إن

شاء الله تعالى ، وبه يتضح أن الحق جواز نسخ المتواتر بالسنة الصحيحة الثابت تأخرها عنه ، وإن منعه أكثر أهل الأصول .

وإذا عرفت ذلك : فسنفصل لك إن شاء الله تعالى المحرمات التى حرمت بعد هذا ، وأقوال العلماء فيها .

فمن ذلك كل ذى ناب من السباع ، فالتحقيق تحريمه لما قدمنا من حديث أبى هريرة ، وأبى ثعلبة الخشنى من النهى عنها ، وتحريمها ، وأما حديث أبى ثعلبة ، فمتفق عليه ، وأما حديث أبى هريرة ، فقد أخرجه مسلم فى صحيحه عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم : بلفظ « كل ذى ناب من السباع . فأكله حرام » .

والأحاديث فى الباب كثيرة ، وبه تعلم أن التحقيق هو تحريم أكل كل ذى ناب من السباع .

والتحقيق أن أكل كل ذى مخلب من الطير منهى عنه صلى الله عليه وسلم ولا عبرة بقول من قال من المالكية وغيرهم : أنه لم يثبت النهى عنه صلى الله عليه وسلم ، لما ثبت فى صحيح مسلم من حديث ابن عباس ، أنه صلى الله عليه وسلم : « نهى عن كل ذى ناب من السباع ، وذى مخلب من الطير » اهـ .

فقرن فى الصحيح بما صرح بأنه حرام مع أن كلا منهما ذو عداء وافتراس ، فدل كل ذلك على أنه منهى عنه .

والأصل فى النهى التحريم ، وبتحريم ذى الناب من السباع ، وذى المخلب من الطير . قال جمهور العلماء منهم الأئمة الثلاثة وداود .

وقد قدمنا أنه الصحيح عن مالك فى السباع ، وأن مشهور مذهبه الكراهة وعنه قول بالجواز وهو أضعفها ، والحق التحريم لما ذكرنا .

ومن ذلك الحمر الأهلية ، فالتحقيق أيضاً أنها حرام ، وتحريمها لا ينبغى أن يشك فيه منصف : لكثرة الأحاديث الصحيحة الواردة بتحريمها ، وقد روى البخارى ومسلم تحريمها من حديث على بن أبى طالب ، وجابر بن

عبد الله ، وسلمة بن الأكوع ، وعبد الله بن عمر ، والبراء بن عازب ، وعبدالله ابن أبي أوفى ، وأنس ، وأبي ثعلبة الخشني رضي الله عنهم ، وأحاديثهم دالة دلالة صريحة على التحريم ، فلفظ حديث أبي ثعلبة عند البخاري ، ومسلم : «حرم رسول الله صلى الله عليه وسلم لحوم الحمر الأهلية » وهذا صريح صراحة تامة في التحريم ، ولفظ حديث أنس عندهما أيضاً « إن الله ورسوله ينهيانكم عن لحوم الحمر الأهلية فإنها رجس » وفي رواية لمسلم « فإنها رجس من عمل الشيطان » وفي رواية له أيضاً « فإنها رجس أو نجس » .

قال مقيده ـ عفا الله عنه ـ حديث أنس هذا المتفق عليه الذي صرح فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم بأن لحوم الحمر الأهلية رجس : صريح في تحريم أكلها ، ونجاسة لحمها ، وأن علة تحريمها ليست لأنها لم يخرج خمسها ، ولا أنها حمولة كما زعمه بعض أهل العلم . ـ والله تعالى أعلم ـ .

ولا تعارض هذه الأحاديث الصحيحة المتفق عليها بما رواه أبو داود من حديث غالب بن أبجر المزني رضي الله عنه قال : « أتيت النبي صلى الله عليه وسلم ، فقلت يا رسول الله : أصابتنا السنة ولم يكن في مالي ما أطعم أهلي إلا سمان حمر ، وإنك حرمت الحمر الأهلية فقال : أطعم أهلك من سمين حمرك ، فإنما حرمتها من أجل جوال القرية » اه .

والجوال : جمع جالة ، وهي التي تأكل الجلة ، وهي في الأصل البعر ، والمراد به هنا أكل النجاسات كالعذرة .

قال النووي في شرح المهذب : اتفق الحفاظ على تضعيف هذا الحديث .

قال الخطابي والبيهقي : هو حديث يختلف في إسناده . يعنون مضطرباً ، وما كان كذلك لا تعارض به الأحاديث المتفق عليها .

وأما البغال فلا يجوز أكلها أيضاً . لما روى أحمد والترمذي من حديث جابر قال : « حرم رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ـ يعني يوم خيبر ـ لحوم الحمر الإنسية ، ولحوم البغال وكل ذي ناب من السباع ، وكل ذي مخلب من

الطير » أصل حديث جابر هذا فى الصحيحين كما تقدم . وهو بهذا اللفظ : بسند لا بأس به . قاله ابن حجر والشوكانى .

وقال ابن كثير فى تفسيره : وروى الإمام أحمد وأبو داود بإسنادين كل منهما على شرط مسلم عن جابر قال: « ذبحنا يوم خيبر الخيل والبغال والحمير، فنهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن البغال والحمير ، ولم ينهنا عن الخيل » وهو دليل واضح على تحريم البغال ، ويؤيده أنها متولدة عن الحمير وهى حرام قطعاً . لصحة النصوص بتحريمها .

وأما الخيل فقد اختلف فى جواز أكلها العلماء .

فنعها مالك ـ رحمه الله ـ فى أحد القولين ، وعنه أنها مكروهة ، وكل من القولين صححه بعض المالكية ، والتحريم أشهر عندهم .

وقال أبو حنيفة ـ رحمه الله ـ أكره لحم الخيل ، وحمله أبو بكر الرازى على التنزيه ؛ وقال : لم يطلق أبو حنيفة فيها التحريم ، وليست عنده كالحمار الأهلى .

وصحح عنه صاحب المحيط ، وصاحب الهداية ، وصاحب الذخيرة : التحريم ، وهو قول أكثر الحنفية .

وممن رويت عنه كراهة لحوم الخيل الأوزاعى ، وأبو عبيد وخالد بن الوليد رضى الله عنه ، وابن عباس والحكم .

ومذهب الشافعى وأحمد ـ رحمهما الله تعالى ـ جواز أكل الخيل ، وبه قال أكثر أهل العلم .

وممن قال به عبد الله بن الزبير ، وفضالة بن عبيد ، وأنس بن مالك ، وأسماء بنت أبى بكر ، وسويد بن غفلة ، وعلقمة ، والأسود وعطاء وشريح ، وسعيد ابن جبير ، والحسن البصرى ، وإبراهيم النخعى ، وحماد بن أبى سليمان ، وإسحاق وأبو يوسف ، ومحمد ، وداود ، وغيرهم .

كما نقله عنهم النووى ، فى « شرح المهذب » وسنبين ـ إن شاء الله ـ حجج الجميع ومايقتضى الدليل رجحانه .

اعلم أن من منع أكل لحم الخيل احتج بآية وحديث . أما الآية فقوله تعالى : ﴿ والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة ﴾ الآية . فقال : قد قال تعالى ﴿ والأنعام خلقها لكم فيها دفء ومنافع ومنها تأكلون ﴾ فهذه للأكل . وقال : ﴿والخيل والبغال والحمير لتركبوها﴾ فهذه للركوب لا للأكل ، وهذا تفصيل من خلقها وامتن بها ، وأكد ذلك بأمور :

أحدها : أن اللام للتعليل ، أى خلقها لكم لعلة الركوب والزينة ، لأن العلة المنصوصة تفيد الحصر ، فإباحة أكلها تقتضى خلاف ظاهر الآية .

ثانيها : عطف البغال والحمير عليها ، فدل على اشتراكها معهما فى حكم التحريم .

ثالثها : أن الآية الكريمة سيقت للامتنان ، وسورة النحل تسمى سورة الامتنان . والحكيم لا يمتن بأدنى النعم ، ويترك أعلاها ، لاسيما وقد وقع الامتنان بالأكل فى المذكورات قبلها .

رابعها : لو أبيح أكلها لفاتت المنفعة بها وقع به الامتنان من الركوب والزينة .

وأما الحديث : فهو ما رواه الإمام أحمد وأبو داود ، والنسائى وابن ماجه عن خالد بن الوليد رضى الله عنه قال : « نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أكل لحوم الخيل والبغال والحمير » .

ورد الجمهور الاستدلال بالآية الكريمة . بأن آية النحل نزلت فى مكة اتفاقاً . والإذن فى أكل الخيل يوم خيبر كان بعد الهجرة من مكة بأكثر من ست سنين ، فلو فهم النبى صلى الله عليه وسلم المنع من الآية لما أذن فى الأكل ، وأيضاً آية النحل ليست صريحة فى منع أكل الخيل ، بل فهم من التعليل ، وحديث جابر ، وحديث أسماء بنت أبى بكر المتفق عليهما ؛ كلاهما صريح فى جواز أكل الخيل . والمنطوق مقدم على المفهوم كما تقرر فى الأصول .

وأيضاً فالآية على تسليم صحة دلالتها المذكورة ، فهى إنما تدل على ترك الأكل ، والترك أعم من أن يكون للتحريم أو للتنزيه ، أو خلاف الأولى ، وإذا لم يتعين واحد منها بقى التمسك بالأدلة المصرحة بالجواز .

وأيضاً فلو سلمنا أن اللام للتعليل ، لم نسلم إفادة الحصر فى الركوب والزينة فإنه ينتفع بالخيل فى غيرهما ، وفى غير الأكل اتفاقاً . وإنما ذكر الركوب والزينة لكونهما أغلب ما تطلب له الخيل .

ونظيره حديث البقرة المذكور فى الصحيحين حين خاطبت راكبها فقالت : « إنا لم نخلق لهذا . إنا خلقنا للحرث » فإنه مع كونه أصرح فى الحصر لم يقصد به إلا الأغلب ، وإلا فهى تؤكل وينتفع بها فى أشياء غير الحرث اتفاقاً .

وأيضاً فلو سلم الاستدلال المذكور للزم منع حمل الأثقال على الخيل والبغال والحمير للحصر المزعوم فى الركوب والزينة ؛ ولا قائل بذلك .

وأما الاستدلال بعطف الحمير والبغال عليها ؛ فهو استدلال بدلالة الاقتران ، وقد ضعفها أكثر العلماء من أهل الأصول . كما أشار له فى [مراقى السعود] بقوله :

أما قران اللفظ فى المشهور فلا يساوى فى سوى المذكور

وأما الاستدلال بأن الآية الكريمة سيقت للامتنان : فيجاب عنه بأنه قصد به ما كان الانتفاع به أغلب عند العرب ، فخوطبوا بما عرفوا وألفوا ، ولم يكونوا يألفون أكل الخيل لعزتها فى بلادهم ، وشدة الحاجة إليها فى القتال ، بخلاف الأنعام : فأكثر انتفاعهم بها كان لحمل الأثقال ، وللأكل ؛ فاقتصر فى كل من الصنفين على الامتنان بأغلب ما ينتفع به فيه .

فلو لزم من ذلك الحصر فى هذا الشق للزم مثله فى الشق الآخر كما قدمنا .

وأما الاستدلال بأن الإذن فى أكلها . سبب لفنائها وانقراضها :

فيجاب عنه : بأنه أذن فى أكل الأنعام ولم تنقرض ، ولو كان الخوف من ذلك علة لمنع فى الأنعام لئلا تنقرض ، فيتعطل الانتفاع بها فى غير الأكل ، قاله ابن حجر

وأما الاستدلال بحديث خالد بن الوليد رضى الله عنه : فهو مردود من وجهين :

الأول : أنه ضعفه علماء الحديث ؛ فقد قال ابن حجر فى [فتح البارى] فى باب « لحوم الخيل » مانصه : « وقد ضعف حديث خالد أحمد والبخارى وموسى بن هارون ، والدارقطنى ، والخطابى ، وابن عبدالبر ، وعبد الحق . وآخرون .

وقال النووى فى « شرح المهذب » : واتفق العلماء من أئمة الحديث وغيرهم . على أن حديث خالد المذكور حديث ضعيف ، وذكر أسانيد بعضهم بذلك ، وحديث خالد المذكور مع أنه مضطرب . فى إسناده صالح ابن يحي بن المقدام بن معد يكرب ، ضعفه غير واحد ، وقال فيه ابن حجر فى « التقريب » : لين . وفيه أيضاً : والده يحي المذكور الذى هو شيخه فى هذا الحديث . قال فيه فى « التقريب » : مستور .

الوجه الثانى : أنا لو سلمنا عدم ضعف حديث خالد ؛ فإنه معارض بما هو أقوى منه كحديث جابر بن عبد الله رضى الله عنهما قال : « نهى النبي صلى الله عليه وسلم يوم خيبر عن لحوم الحمر ، ورخص فى لحوم الخيل » ، وفى لفظ فى الصحيح « وأذن فى لحوم الخيل » وكحديث أسماء بنت أبى بكر الصديق رضى الله عنها قالت : « نحرنا فرساً على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فأكلناه » متفق عليهما .

ولاشك فى أنهما أقوى من حديث خالد ، وبهذا كله تعلم أن الذى يقتضى الدليل الصريح رجحانه إباحة أكل لحم الخيل ، والعلم عند الله تعالى ، ولا يخفى أن الخروج من الخلاف أحوط ، كما قال بعض أهل العلم :

وإن الأورع الذى يخرج من   خلافهم ولو ضعيفاً فاستبن

ومن ذلك الكلب . فإن أكله حرام عند عامة العلماء ، وعن مالك قول ضعيف جداً بالكراهة .

ولتحريمه أدلة كثيرة . منها . ما تقدم فى ذى الناب من السباع ؛ لأن الكلب سبع ذو ناب ، ومنها أنه لو جاز أكله لجاز بيعه ، وقد ثبت النهى عن ثمنه فى الصحيحين من حديث أبى مسعود الأنصارى ، مقروناً بحلوان

الكاهن ، ومهر البغى ، وأخرجه البخارى من حديث أبى جحيفة ، وأخرجه مسلم من حديث رافع بن خديج ، رضى الله عنه ، بلفظ « ثمن الكلب خبيث » الحديث . وذلك نص فى التحريم لقوله تعالى : ﴿ ويحرم عليهم الخبائث ﴾ الآية .

فإن قيل : ما كل خبيث يحرم لما ورد فى الثوم أنه خبيث ، وفى كسب الحجام أنه خبيث . مع أنه لم يحرم واحد منهما .

فالجواب : أن ما ثبت بنص أنه خبيث كان ذلك دليلا على تحريمه ، وما أخرجه دليل يخرج ، ويبقى النص حجة فيما لم يقم دليل على إخراجه ، كما هو الحكم فى جل عمومات الكتاب ، والسنة يخرج منها بعض الأفراد بمخصص ، وتبقى حجة فى الباقى . وهذا مذهب الجمهور ، وإليه أشار فى [مراقى السعود] بقوله :

وهو حجة لدى الأكثر إن مخصص له معينــا يبن

فإن قيل : تحريم الخبائث لعلة الخبث ، وإذا وجد خبيث غير محرم كان ذلك نقضاً فى العلة لا تخصيصاً لها .

فالجواب : أن أكثر العلماء على أن النقض تخصيص للعلة ، لا إبطال لها . قال فى [مراقى السعود] .

منها وجود الوصف دون الحكم سماه بالنقض وعاة العلم
والأكثرون عندهم لا يقدح بل هو تخصيص وذا مصحح

الخ . . . كما حررناه فى غير هذا الموضع .

ومن الأدلة على تحريم الكلب : ما ثبت فى الصحيحين من الأحاديث الصريحة فى تحريم اقتنائه ، وأن اقتناءه ينقص أجر مقتنيه كل يوم ، فلو كان أكله مباحاً ، لكان اقتناؤه مباحاً .

وإنما رخص صلى الله عليه وسلم ، فى كلب الصيد ، والزرع ، والماشية للضرورة . فمن ذلك ما أخرجه الشيخان من حديث أبى هريرة ، رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « من اتخذ كلباً إلا كلب صيد ،

أو زرع ، أو ماشية انتقص من أجره كل يوم قيراط » ، ومنه أيضاً ما أخرجه الشيخان فى صحيحهما من حديث سفيان بن أبى زهير الشنائى رضى الله عنه قال : « سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم ، يقول : من اقتنى كلبا لا يغنى عنه زرعا ، ولا ضرعا نقص من عمله كل يوم قيراط » ، ورواه البخارى عن ابن عمر بثلاث طرق بلفظ « نقص كل يوم من عمله قيراطان » وأخرجه مسلم أيضا عن ابن عمر من طرق : فى بعضها قيراط ، وفى بعضها قيراطان .

والأحاديث فى الباب كثيرة وهذا أوضح دليل على أن الكلب لا يجوز أكله إذ لو جاز أكله لجاز اقتناؤه للأكل وهو ظاهر ، ومن ذلك ما ثبت فى صحيح مسلم من حديث جابر ، وعبد الله بن عمر ، وعبد الله بن المغفل ، رضى الله عنهم . من أنه صلى الله عليه وسلم أمر بقتل الكلاب ، ولو كانت مباحة الأكل لما أمر بقتلها ، ولم يرخص صلى الله عليه وسلم فيها إلا لضرورة للصيد ، أو الزرع ، أو الماشية .

وإذا عرفت أن فى كلب الصيد ، وما ذكر معه بعض المنافع المباحة ، كالانتفاع بصيده ، أو حراسته الماشية ، أو الزرع ، فاعلم أن العلماء اختلفوا فى بيعه .

فمنهم من قال : بيعه تابع للحمه ، ولحمه حرام ، فبيعه حرام ، وهذا هو أظهر الأقوال دليلا لما قدمنا من أن ثمن الكلب خبيث ، وأن النبى صلى الله عليه وسلم نهى عنه مقروناً بحلوان الكاهن ، ومهر البغى ، وهو نص صحيح صريح فى منع بيعه .

ويؤيده ما رواه أبو داود بإسناد صحيح من حديث ابن عباس رضى الله عنهما مرفوعاً قال : « نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ثمن الكلب » ، وقال : إن جاء يطلب ثمن الكلب ، فاملأ كفه تراباً .

قال النووى فى [شرح المهذب] ، وابن حجر فى [الفتح] : إسناده صحيح ، وروى أبو داود أيضاً من حديث أبى هريرة مرفوعاً : « لا يحل ثمن

الكلب ، ولا حلوان الكاهن ، ولا مهر البغى » ، قال ابن حجر فى [الفتح]: إسناده حسن ، وقال النووى فى [شرح المهذب] : إسناده حسن صحيح .

وإذا حققت ذلك ، فاعلم أن القول بمنع بيع الكلب الذى ذكرنا أنه هو الحق . عام فى المأذون فى اتخاذه وغيره لعموم الأدلة ، وممن قال بذلك : أبو هريرة ، والحسن البصرى ، والأوزاعى ، وربيعة ، والحكم ، وحماد ، والشافعى ، وأحمد ، وداود ، وابن المنذر وغيرهم ، وهو المشهور الصحيح من مذهب مالك . خلافاً لما ذكره القرطبى فى [المفهوم] من أن مشهور مذهبه الكراهة ، وروى عن مالك أيضاً جواز بيع كلب الصيد . ونحوه دون الذى لم يؤذن فى اتخاذه ، وهو قول سحنون ؛ لأنه قال : أبيع كلب الصيد وأحج بثمنه .

وأجاز بيعه أبو حنيفة مطلقاً إن كانت فيه منفعة من صيد ، أو حراسة لماشية مثلا ، وحكى نحوه ابن المنذر عن جابر ، وعطاء ، والنخعى قاله النووى .

وإن قتل الكلب المأذون فيه ككلب الصيد ، ففيه القيمة عند مالك ، ولاشىء فيه عند أحمد والشافعى ، وأوجبها فيه أبو حنيفة مطلقاً إن كانت فيه منفعة . وحجة من قال لاقيمة فيه : أن القيمة ثمن والنص الصحيح نهى عن ثمن الكلب ، وجاء فيه التصريح بأن طالبه تملأ كفه تراباً ، وذلك أبلغ عبارة فى المنع منه . واحتج من أوجبها بأنه فوت منفعة جائزة فعليه غرمها .

واحتج من أجاز بيع الكلب ، وألزم قيمته إن قتل بما روى عن أبى هريرة رضى الله عنه أن النبى صلى الله عليه وسلم « نهى عن ثمن الكلب إلا كلب صيد » ، وعن عمر رضى الله عنه أنه غرم رجلا عن كلب قتله عشرين بعيراً ، وعن عبد الله بن عمرو بن العاص أنه قضى فى كلب صيد قتله رجل بأربعين درهماً ، وقضى فى كلب ماشية بكبش .

واحتجوا أيضاً بأن الكلب المأذون فيه تجوز الوصية به والانتفاع به

فأشبه الحمار . وأجاب الجمهور بأن الأحاديث والآثار المروية فى جواز بيع كلب الصيد ولزوم قيمته كلها ضعيفة .

قال النووى فى « شرح المهذب » مانصه « وأما الجواب عما احتجوا به من الأحاديث والآثار فكلها ضعيفة باتفاق المحدثين » ، وهكذا أوضح الترمذى والدارقطنى والبيهقى ضعفها ، والاحتجاج بجواز الوصية به وشبهه بالحمار مردود بالنصوص الصحيحة المصرحة بعدم حلية ثمنه ، وماذكره ابن عاصم المالكى فى « تحفته » من قوله :

واتفقوا أن كلاب البادية يجوز بيعها ككلب الماشية

فقد رده عليه رحمه الله علماء المالكية ، وقد قدمنا أنه قول سحنون .

واعلم أن ماروى عن جابر وابن عمر مرفوعاً يدل على جواز بيع كلب الصيد كله ضعيف كما بين تضعيفه ابن حجر فى [فتح البارى] فى باب « ثمن الكلب » . قال القرطبى : وقد زعم ناس أنه لم يكن فى العرب من يأكل لحم الكلب إلا قوم من فقعس .

ومن ذلك القرد : فإنه لايجوز أكله ، قال القرطبى فى تفسيره : قال أبو عمر يعنى ابن عبد البر : أجمع المسلمون على أنه لايجوز أكل القرد لنهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أكله ، ولايجوز بيعه لأنه لامنفعة فيه .

قال : وما علمت أحداً رخص فى أكله إلا ما ذكره عبدالرزاق عن معمر عن أيوب سئل مجاهد عن أكل القرد فقال : ليس من بهيمة الأنعام . قلت : ذكر ابن المنذر أنه قال : روينا عن عطاء أنه سئل عن القرد يقتل فى الحرم . قال : يحكم به ذوا عدل ؛ قال : فعلى مذهب عطاء يجوز أكل لحمه لأن الجزاء لايجب على من قتل غير الصيد ، وفى « بحر المذهب » للرويانى على مذهب الشافعى .

وقال الشافعى : يجوز بيع القرد لأنه يعلم وينتفع به لحفظ المتاع . اه .

وقال النووى ، فى « شرح المهذب » القرد حرام عندنا ، وبه قال عطاء وعكرمة ومجاهد ، ومكحول والحسين وابن حبيب المالكى .

وقال ابن قدامة [المغنى] : وقال ابن عبد البر : لا أعلم بين علماء المسلمين خلافاً أن القرد لايؤكل ولا يجوز بيعه ، وروى عن الشعبى : أن النبى صلى الله عليه وسلم « نهى عن لحم القرد » ، ولأنه سبع فيدخل فى عموم الخبر، ولأنه الخبر ، ولأنه مسخ أيضاً فيكون من الخبائث المحرمة .

وقد قدمنا جزم ابن حبيب ، وابن عبد البر من المالكية : بأنه حرام ، وقال الباجى : الأظهر عندى من مذهب مالك وأصحابه . انه ليس بحرام .

ومن ذلك الفيل : فالظاهر فيه أنه من ذوات الناب من السباع ، وقد قدمنا أن التحقيق فيها التحريم لثبوته عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، وهو مذهب الجمهور وممن صححه من المالكية : ابن عبد البر والقرطبى .

وقال بعض المالكية كراهته أخف من كراهة السبع ، وأباحه أشهب ، وعن مالك فى المدونة كراهة الانتفاع بالعاج : وهو سن الفيل .

وقال ابن قدامة فى [المغنى] : والفيل محرم . قال أحمد : ليس هو من أطعمة المسلمين ، وقال الحسن : هو مسخ وكرهه أ و حنيفة ، والشافعى ، ورخص فى أكله الشعبى ، ولنا نهى النبى صلى الله عليه وسلم عن أكل كل ذى ناب من السباع ، وهو من أعظمها ناباً . ولأنه مستخبث فيدخل فى عموم الآية المحرمة للخبائث . اه .

وقال النووى فى شرح المهذب : الفيل حرام عندنا ، وعند أبى حنيفة والكوفيين ، والحسن ؛ وأباحه الشعبى ، وابن شهاب ، ومالك فى رواية .

وحجة الأولين أنه ذو ناب . اه . ومن ذلك الهر ، والثعلب ، والدب : فهى عند مالك من ذوات الناب من السباع : وعنه رواية أخرى أنها مكروهة كراهة تنزيه ، ولا تحريم فيها قولا واحداً ؛ والهر الأهلى والوحشى عنده سواء .

وفرق بينهما غيره من الأئمة كالشافعى وأحمد وأبى حنيفة: فمنعوا الأهلى .

قال ابن قدامة فى [المغنى] : فأما الأهلى فمحرم فى قول إمامنا ومالك وأبى حنيفة والشافعى .

وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه نهى عن أكل الهر ، وقال ابن قدامة فى [المغنى] أيضاً :

واختلفت الرواية فى الثعلب : فأكثر الروايات عن أحمد تحريمه . وهذا قول أبى هريرة ومالك وأبى حنيفة لأنه سبع ، فيدخل فى عموم النهى ونقل عن أحمد إباحته ، واختاره الشريف أبو جعفر ، ورخص فيه عطاء وطاوس وقتادة والليث ، وسفيان بن عيينة والشافعى، لأنه يفدى فى الإحرام والحرم إلى أن قال : واختلف الرواية عن أحمد فى سنور البر ، والقول فيه كالقول فى الثعلب . وحكى النووى اتفاق الشافعية على إباحة الثعلب . وقال صاحب [المهذب] : وفى سنور الوحش وجهان :

أحدهما : لا يحل ، لأنه يصطاد بنابه فلم يحل كالأسد والفهد .

والثانى : يحل ، لأنه حيوان يتنوع إلى حيوان وحشى وأهلى ، فيحرم الأهلى منه ، ويحل الوحشى كالحمار .

وأما الدب : فهو سبع ذو ناب عند مالك والشافعى ، وأصحاب أبى حنيفة. وقال أحمد: إن كان الدب ذا ناب منع أكله، وإن لم يكن ذا ناب فلا بأس بأكله .

واختلف العلماء فى جواز أكل الضبع : وهو عند مالك كالثعلب . وقد قدمنا عنه أنه سبع فى رواية ، وفى أخرى أنه مكروه ، ولا قول فيه بالتحريم، والأحاديث التى قدمناها فى سورة المائدة بأن الضبع صيد تدل على إباحة أكلها، وروى عن سعد بن أبى وقاص أنه كان يأكل الضباع . قاله القرطبي، ورخص فى أكلها الشافعى وغيره . وقال البيهقى فى السنن الكبرى : قال الشافعى : ومايباع لحم الضباع بمكة إلا بين الصفا والمروة .

وحجة مالك فى مشهور مذهبه : أن الضبع من جملة السباع ، فيدخل فى عموم النهى عن أكل كل ذى ناب من السباع ، ولم يخص سبعاً منها عن سبع ، قال القرطبي : وليس حديث الضبع الذى خرجه النسائى فى إباحة أكلها مما يعارض به حديث النهى : لأنه حديث انفرد به عبد الرحمن بن أبى عمار ، وليس مشهوراً بنقل العلم ولا ممن يحتج به إذا خالفه من هو أثبت منه . قال

أبو عمر : وقد روى النهى عن أكل كل ذى ناب من السباع من طرق متواترة، وروى ذلك جماعة من الأئمة الثقات الأثبات ، ومحال أن يعارضوا بمثل حديث ابن أبى عمار اه .

قال مقيده ـ عفا الله عنه ـ للمخالف أن يقول أحاديث النهى عامة فى كل ذى ناب من السباع ، ودليل إباحة الضبع خاص ، ولا يتعارض عام وخاص ؛ لأن الخاص يقضى على العام فيخصص عمومه به كما هو مقرر فى الأصول .

ومن ذلك القنفذ : فقد قال بعض العلماء بتحريمه ، وهو مذهب الإمام أحمد ، وأبى هريرة ، وأجاز أكله الجمهور . منهم مالك والشافعى والليث وأبو ثور وغيرهم .

واحتج من منعه بما رواه أبو داود والبيهقى عن أبى هريرة أنه قال : ذكر القنفذ لرسول الله صلى الله عليه وسلم . فقال : «هو خبيث من الخبائث» .

واحتج من أباحه ؛ ـ وهم الجمهور ـ بأن الحديث لم يثبت ، ولا تحريم إلا بدليل . قال البيهقى فى السنن الكبرى : ـ بعد أن ساق حديث أبى هريرة المذكور فى خبث القنفذ ـ هذا حديث لم يرو إلا بهذا الإسناد ، وهو إسناد فيه ضعف . وممن كره أكل القنفذ ؛ أبو حنيفة وأصحابه . قاله القرطبى وغيره .

ومن ذلك حشرات الأرض ، كالفأرة ، والحيات، والأفاعى، والعقارب ، والخنفساء ، والعظاية ، والضفادع ، والجرذان ، والوزغ ، والصراصير ، والعناكب ، وسام أبرص ، والجعلان ، وبنات ، وردان ، والديدان ، وحمار قبان ، ونحو ذلك .

فجمهور العلماء على تحريم أكل هذه الأشياء لأنها مستخبثة طبعاً ، والله تعالى يقول : ﴿ ويحرم عليهم الخبائث ﴾ .

وممن قال بذلك الشافعى وأبو حنيفة ، وأحمد وابن شهاب وعروة وغيرهم ـ رحمهم الله تعالى ـ ورخص فى أكل ذلك : مالك، واشترط فى جواز أكل الحيات أن يؤمن سمها .

وممن روى عنه الترخيص فى أكل الحشرات ، والأوزاعى ، وابن

ليلى ، واحتجوا بما رواه أبو داود ، والبيهقى ، من حديث ملقام بن تلب ، عن أبيه تلب بن ثعلبة بن ربية التميمي العنبرى ، رضى الله عنه قال : صحبت النبي صلى الله عليه وسلم ، فلم أسمع لحشرة الأرض تحريماً .

واحتجوا أيضاً بأن الله حرم أشياء ، وأباح أشياء ، فما حرم فهو حرام، وما أباح فهو مباح . وماسكت عنه فهو عفو .

وقالت عائشة ، رضى الله عنها فى الفأرة : ما هى بحرام ، وقرأت قوله تعالى : ﴿ قل لا أجد فى ماأوحى إلى محرماً ﴾ الآية .

ويجاب عن هذا بأن ملقام بن تلب مستور لايعرف حاله، وبأن قول أبيه تلب بن ثعلبة ، رضى الله عنه . لم أسمع لحشرة الأرض تحريماً لايدل على عدم تحريمها ، كما قاله الخطابى، والبيهقى ؛ لأن عدم سماع صحابى لشىء لايقتضى انتفاءه كما هو معلوم ، وبأنه تعالى لم يسكت عن هذا ؛ لأنه حرم الخبائث ، وهذه خبائث لايكاد طبع سليم يستسيغها ، فضلا عن أن يستطيبها ، والذين يأكلون مثل هذه الحشرات من العرب ، إنما يدعوهم لذلك شدة الجوع ، كما قال أحد شعرائهم :

أكلنا الربى ياأم عمرو ومن يكن غريباً لديكم يأكل الحشرات

والربى جمع ربية، وهى الفأرة . قاله القرطبى ، وفى اللسان أنها دويبة بين الفأرة وأم حبين ، ولتلك الحاجة الشديدة لما سئل بعض العرب عما يأكلون؟ قال : كل مادب ودرج ، إلا أم حبين ، فقال : لتهن أم حبين العافية .

وقد ثبت فى الأحاديث الصحيحة أن النبى صلى الله عليه وسلم أباح قتل الفأرة ، وما ذكر معها من الفواسق ، فدل ذلك على عدم إباحتها .

واعلم أن ماذكره بعض أهل العلم كالشافعى . من أن كل ما يستخبثه الطبع السليم من العرب الذين نزل القرآن عليهم فى غير حال ضرورة الجوع حرام . لقوله تعالى : ﴿ ويحرم عليهم الخبائث ﴾ الآية . استدلال ظاهر لاوجه لما رده به أهل الظاهر من أن ذلك أمر لا يمكن أن يناط به حكم ، لأنه لاينضبط ؛ لأن معنى الخبث معروف عندهم ، فما اتصف به فهو حرام، للآية.

ولا يقدح فى ذلك النص على إباحة بعض المستخبثات، كالثوم؛ لأن ما أخرجه الدليل يخصص به عموم النص ، ويبقى حجة فيما لم يخرجه دليل ، كما قدمنا .

ويدخل فيه أيضاً كل ما نص الشرع على أنه خبيث ، إلا لدليل يدل على إباحته ، مع إطلاق اسم الخبث عليه .

واستثنى بعض أهل العلم من حشرات الأرض الوزغ ، فقد ادعى بعضهم الإجماع على تحريمه ، كما ذكره ابن قدامه فى [المغنى] عن ابن عبد البر .

قال مقيده ـ عفا الله عنه ـ ويدل له حديث أم شريك المتفق عليه أنه صلى الله عليه وسلم أمر بقتل الأوزاغ ، وكذلك روى الشيخان أيضاً من حديث سعد بن أبى وقاص ، رضى الله عنه ، موصولا عند مسلم ، ومحتملا للإرسال عند البخارى ، فإن قوله : وزعم سعد بن أبى وقاص أنه أمر بقتله ، محتمل لأن يكون من قول عائشة ، ومحتمل لأن يكون من قول عروة ، وعليهما ، فالحديث متصل ، ويحتمل أن يكون من قول الزهرى ، فيكون منقطعاً ، واختاره ابن حجر فى [الفتح] ، وقال : كأن الزهرى وصله لمعمر ، وأرسله ليونس . اهـ ، ومن طريق يونس رواه البخارى ، ومن طريق معمر رواه مسلم فى [صحيحه] من حديث أبى هريرة مرفوعاً ، الترغيب فى قتل الوزغ ، وكل ذلك يدل على تحريمه .

واختلف العلماء أيضاً فى ابن آوى ، وابن عرس : فقال بعض العلماء : بتحريم أكلهما ، وهو مذهب الإمام أحمد ، وأبى حنيفة ـ رحمهما الله تعالى ـ قال فى [المغنى] : سئل أحمد عن ابن آوى ، وابن عرس . فقال : كل شىء ينهش بأنيابه من السباع ، وبهذا قال أبو حنيفة ، وأصحابه اهـ .

ومذهب الشافعى ـ رحمه الله ـ الفرق بينهما ، فابن عرس حلال عند الشافعية بلا خلاف ، لأنه ليس له ناب قوى ، فهو كالضب ، واختلف الشافعية فى ابن آوى . فقال بعضهم : يحل أكله ؛ لأنه لا يتقوى بنابه فهو كالأرنب .

والثانى : لا يحل ؛ لأنه مستخبث كريه الرائحة ، ولأنه من جنس الكلاب ، قاله النووى ، والظاهر من مذهب مالك كراهتهما .

وأما الوبر واليربوع ، فأكلهما جائز عند مالك وأصحابه . وهو مذهب

الشافعي وعليه عامة أصحابه ، إلا أن فى الوبر وجها عندهم بالتحريم .

وقد قدمنا أن عمر أوجب فى اليربوع جفرة ، فدل ذلك على أنه صيد ، ومشهور مذهب الإمام أحمد أيضاً جواز أكل اليربوع ، والوبر .

وممن قال بإباحة الوبر : عطاء وطاوس ، ومجاهد ، وعمرو بن دينار ؛ وابن المنذر ؛ وأبو يوسف .

وممن قال بإباحة اليربوع أيضاً : عروة ، وعطاء الخراسانى ، وأبو ثور ، وابن المنذر ، كما نقله عنهم صاحب [المغنى] .

وقال القاضى من الحنابلة بتحريم الوبر ، قال : فى [المغنى] ، وهو قول أبى حنيفة وأصحابه ، إلا أبا يوسف ، وقال أيضاً : إن أبا حنيفة قال فى اليربوع أيضاً : هو حرام ، وروى ذلك عن أحمد أيضاً ، وعن ابن سيرين ، والحكم ، وحماد ؛ لأنه يشبه الفأر ، ونقل النووى فى [شرح المهذب] عن صاحب البيان عن أبى حنيفة تحريم الوبر ، واليربوع ، والضب ، والقنفذ ، وابن عرس . وممن قال بإباحة الخلد والضربوب مالك وأصحابه .

وأما الأرنب : فالتحقيق أن أكلها مباح لما ثبت فى الصحيحين عن أنس ، رضى الله عنه صلى الله عليه وسلم « أهدى له عضو من أرنب فقبله » وفى بعض الروايات « فأكل منه » وقال ابن قدامة فى [المغنى] : أكل الأرنب سعد بن أبى وقاص ، ورخص فيها أبو سعيد ، وعطاء ، وابن المسيب ، والليث ، ومالك ، والشافعى ، وأبو ثور ، وابن المنذر ، ولا نعلم أحداً قائلا بتحريمها ، إلا شيئا روى عن عمرو بن العاص . اه .

وأما الضب : فالتحقيق أيضا جواز أكله لما ثبت فى الصحيحين من حديث ابن عمر أنه صلى الله عليه وسلم قال : « كلوا أو اطعموا فإنه حلال » . وقال : « لا بأس به ، ولكنه ليس من طعامى » يعنى للضب ، ولما ثبت أيضا فى الصحيحين من حديث خالد ، رضى الله عنه : « أنه أكل ضباً فى بيت ميمونة ، ورسول الله صلى الله عليه وسلم ينظر إليه » وقد قدمنا قول صاحب البيان عن أبى حنيفة بتحريم الضب .

ونقل فى [المغنى] عن أبى حنيفة أيضاً ، والثورى تحريم الضب ، ونقل

عن علي النهي عنه ، ولم نعلم لتحريمه مستنداً ، إلا ما رواه مسلم في الصحيح من حديث جابر ، رضي الله عنه ، أن النبي صلى الله عليه وسلم ، « أتى بضب ، فأبى أن يأكله » قال : « إني لا أدري لعله من القرون الأولى التي مسخت » وأخرج مسلم نحوه أيضاً من حديث أبي سعيد مرفوعاً ، فكأنه في هذا الحديث علل الامتناع منه باحتمال المسخ ، أو لأنه ينهش ، فأشبه ابن عرس ولكن هذا لا يعارض الأدلة الصحيحة الصريحة التي قدمناها بإباحة أكله ، وكان بعض العرب يزعمون أن الضب من الأمم التي مسخت ، كما يدل له قول الراجز :

قالت ـ وكنت رجلا فطينا ـ   هذا ـ لعمر الله ـ إسرائينا

فإن هذه المرأة العربية أقسمت على أن الضب إسرائيلي مسخ .

وأما الجراد : فلا خلاف بين العلماء في جواز أكله . وقد ثبت في الصحيحين من حديث عبد الله بن أبي أوفى أنه قال : « غزونا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم سبع غزوات نأكل الجراد » . اه .

وميتة الجراد من غير ذكاة حلال عند جماهير العلماء لحديث « أحلت لنا ميتتان ودمان » الحديث .

وخالف مالك الجمهور ، فاشترط في جواز أكله ذكاته ، وذكاته عنده ما يموت به بقصد الذكاة ، وهو معنى قول خليل بن إسحاق المالكي في مختصره وافتقر نحو الجراد لها بموت به ، ولو لم يعجل كقطع جناح .

واحتج له المالكية بعدم ثبوت حديث ابن عمر المذكور « أحلت لنا ميتتان » الحديث ، لأن طرقه لا تخلو من ضعف في الإسناد ، أو وقف ، والأصل الاحتياج إلى الذكاة لعموم ﴿ حرمت عليكم الميتة ﴾ وقال ابن كثير في تفسير سورة المائدة . ما نصه « وقد قال أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي حدثنا عبد الرحمن بن زيد بن أسلم ، عن أبيه ، عن ابن عمر مرفوعاً قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « أحل لنا ميتتان ودمان فأما الميتتان : فالسمك والجراد . وأما الدمان : فالكبد والطحال » ، وكذا رواه أحمد بن حنبل

وابن ماجه ، والدارقطني والبيهقي من حديث عبد الرحمن بن زيد بن أسلم ، وهو ضعيف .

قال الحافظ البيهقي : ورواه إسماعيل بن أبي إدريس عن أسامة ، وعبدالله وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم ، عن ابن عمر مرفوعاً . قلت : وثلاثتهم كلهم ضعفاء ، ولكن بعضهم أصلح من بعض ، وقد رواه سليمان بن بلال أحد الأثبات ، عن زيد بن أسلم ، عن ابن عمر فوقفه بعضهم عليه . قال الحافظ أبو زرعة الرازي : وهو أصح . اهـ . من ابن كثير . وهو دليل لما قاله المالكية ، والله تعالى أعلم .

قال مقيده ـ عفا الله عنه ـ : لكن للمخالف أن يقول : إن الرواية الموقوفة على ابن عمر من طريق سليمان بن بلال عن زيد بن أسلم عنه صحيحة ، ولها حكم الرفع ، لأن قول الصحابي : أحل لنا ، أو حرم علينا له حكم الرفع ؛ لأنه من المعلوم أنهم لا يحل لهم ، ولا يحرم عليهم ، إلا النبي صلى الله عليه وسلم . كما تقرر في علوم الحديث ، وأشار النووي في [شرح المهذب] إلى أن الرواية الصحيحة الموقوفة على ابن عمر لها حكم الرفع ، كما ذكرنا وهو واضح ، وهو دليل لا لبس فيه على إباحة ميتة الجراد من غير ذكاة .

والمالكية قالوا : لم يصح الحديث مرفوعاً ، وميتة الجراد داخلة في عموم قوله ﴿ حرمت عليكم الميتة ﴾ الآية ، وافتقار الجراد إلى الذكاة بما يموت به ، كقطع رأسه بنية الذكاة أو صلقه أو قليه .

كذلك رواية أيضاً عن الإمام أحمد نقلها عنه النووي في [شرح مسلم] [وشرح المهذب] ، والله تعالى أعلم .

وأما الطير : فجميع أنواعه مباحة الأكل إلا أشياء منها اختلف فيها العلماء فمن ذلك كل ذي مخلب من الطير يتقوى به ويصطاد : كالصقر والشاهين والبازي والعقاب والباشق ، ونحو ذلك .

وجمهور العلماء على تحريم كل ذي مخلب من الطير كما قدمنا ، ودليلهم

ثبوت النهى عنه فى صحيح مسلم وغيره ، وهو مذهب الشافعى وأحمد وأبى حنيفة .

ومذهب مالك رحمه الله ـ إباحة أكل ذى المخلب من الطير لعموم قوله تعالى : ﴿ قل لا أجد ﴾ الآية ولأنه لم يثبت عنده نص صريح فى التحريم .

وممن قال كقول مالك ، الليث والأوزاعى ويحيى بن سعيد ، وقال مالك لم أر أحداً من أهل العلم يكره سباع الطير ، وقال ابن القاسم : لم يكره مالك : أكل شىء من الطير كله الرخم والعقبان والنسور والحداة والغربان ، وجميع سباع الطير وغير سباعها ، ما أكل الجيف منها ، وما لم يأكلها .

ولا بأس بأكل الهدهد والخطاف ، وروى على كراهة أكل الخطاف ابن رشد لقلة لحمها مع تحرمها بمن عششت عنده ، انتهى من المواق فى شرحه لقول خليل فى مختصره وطير ولو جلاله ، ومن ذلك الحدأة والغراب الأبقع. لما تقدم من أنهما من الفواسق التى يحل قتلها فى الحل والحرم ، وإباحة قتلها دليل على منع أكلها ، وهو مذهب الجمهور خلافا لمالك ، ومن وافقه كما ذكرنا آنفا .

وقالت عائشة رضى الله عنها : إنى لأعجب ممن يأكل الغراب ، وقد أذن صلى الله عليه وسلم فى قتله ، وقال صاحب « المهذب » بعد أن ذكر تحريم أكل الغراب الأبقع ، ويحرم الغراب الأسود الكبير لأنه مستخبث ، يأكل الجيف فهو كالأبقع ، وفى الغداف ، وغراب الزرع وجهان :

أحدهما : لا يحل ، للخبر .

والثانى : يحل : لأنه مستطاب يلقط الحب فهو كالحمام والدجاج ، وقال ابن قدامة فى « المغنى » ويحرم منها ما يأكل الجيف كالنسور والرخم وغراب البين ، وهو أكبر الغربان والأبقع . قال عروة : ومن يأكل الغراب ، وقد سماه النبى صلى الله عليه وسلم فاسقا ؟ والله ما هو من الطيبات اهـ .

قال مقيده ـ عفا الله عنه ـ الظاهر المتبادر أن كل شىء أذن رسول الله

صلى الله عليه وسلم فى قتله بغير الذكاة الشرعية أنه محرم الأكل ، إذ لو كان الانتفاع بأكله جائزاً لما أذن صلى الله عليه وسلم فى إتلافه كما هو واضح .

وقال النووى : الغراب الأبقع حرام بلا خلاف للأحاديث الصحيحة . والأسود الكبير فيه طريقان . إحداهما : أنه حرام .

والأخرى : أن فيه وجهين : أصحهما التحريم .

وغراب الزرع فيه وجهان مشهوران : أصحهما أنه حلال ، وهو الزاغ ، وهو أسود صغير ، وقد يكون محمر المنقار والرجلين اهـ ، منه بالمعنى فى [شرح المهذب] . ومن ذلك الصرد . والهدهد ، والخطاف ، والخفاش : وهو الوطواط .

ومذهب الشافعى : تحريم أكل الهدهد والخطاف .

قال صاحب « المهذب » ، ويحرم أكل الهدهد والخطاف . لأن النبى صلى الله عليه وسلم نهى عن قتلهما ، وقال النووى فى « شرح المهذب » أما حديث النهى عن قتل الهدهد فرواه عبيد الله بن عبد الله عن ابن عباس أن النبى صلى الله عليه وسلم « نهى عن قتل أربع من الدواب : النملة والنحلة ، والهدهد والصرد » رواه أبو داود بإسناد صحيح على شرط البخارى ومسلم ذكره فى آخر كتابه ، ورواه ابن ماجه فى كتاب الصيد بإسناد على شرط البخارى ، وأما النهى عن قتل الخطاف فهو ضعيف ومرسل ، رواه البيهقى بإسناده عن أبى الحويرث عبد الرحمن بن معاوية ، وهو من تابعى التابعين ، أو من التابعين عن النبى صلى الله عليه وسلم « أنه نهى عن قتل الخطاطيف ، ثم قال : قال البيهقى : هذا منقطع . قال : روى حمزة النصيبى فيه حديثاً مسنداً إلا أنه كان يرمى بالوضع اهـ ، ومما ذكره النووى تعلم أن الصرد والهدهد لا يجوز أكلهما فى مذهب الشافعى لثبوت النهى عن قتلهما ، وقال النووى أيضاً : وصح عن عبد الله بن عمرو بن العاص موقوفاً عليه أنه قال : « لا تقتلوا الضفادع فإن نقيقها تسبيح ، ولا تقتلوا الخفاش فإنه لما خرب بيت

المقدس قال : يارب سلطنى على البحر حتى أغرقهم » قال البيهقى إسناده صحيح .

قال مقيده ـ عفا الله عنه ـ : والظاهر فى مثل هذا الذى صح عن عبدالله ابن عمرو من النهى عن قتل الخفاش والضفدع أنه فى حكم المرفوع لأنه لامجال للرأى فيه . لأن علم تسبيح الضفدع وما قاله الخفاش لايكون بالرأى ، وعليه فهو يدل على منع أكل الخفاش والضفدع .

وقال ابن قدامة فى « المغنى » : ويحرم الخطاف والخشاف أو الخفاش وهو الوطواط ، قال الشاعر :

مثل النهار يزيد أبصار الورى نوراً ويعمى أعين الخفاش

قال أحمد : ومن يأكل الخشاف ؟ وسئل عن الخطاف فقال : لا أدرى ، وقال النخعى : أكل الطير حلال إلا الخفاش، وإنما حرمت هذه لأنها مستخبثة لاتأكلها العرب اه . من المغنى . والخشاف هو الخفاش . وقد قدمنا عن مالك وأصحابه جواز أكل أنواع الطير : واستثنى بعضهم من ذلك الوطواط .

وفى الببغا والطاوس وجهان للشافعية : قال البغوى وغيره وأصحهما التحريم .

وفى العندليب والحمرة لهم أيضاً وجهان : والصحيح إباحتهما ، وقال أبو عاصم العبادى : يحرم ملاعب ظله وهو طائر يسبح فى الجو مراراً كأنه ينصب عليكم طائر ، وقال أبو عاصم أيضاً : والبوم حرام كالرخم ، قال : والضوع بضم الضاد المعجمة وفتح الواو وبالعين المهملة حرام على أصح القولين ، قال الرافعى : هذا يقتضى أن الضوع غير البوم ، قال : لكن فى صحاح الجوهرى أن الضوع طائر من طير الليل من جنس الهام ، وقال المفضل : هو ذكر البوم ، قال الرافعى : فعلى هذا إن كان فى الضوع قول لزم إجراؤه فى البوم لأن الذكر والأنثى من الجنس الواحد لايفترقان ، قاله النووى . ثم قال : قلت : الأشهر أن الضوع من جنس الهام فلا يلزم اشتراكهما فى الحكم .

وأما حشرات الطير ، كالنحل ، والزنابير ، والذباب ، والبعوض ،

ونحو ذلك ؛ فأكلها حرائم عند الشافعي وأحمد، وأكثر العلماء لأنها مستخبثة طبعاً ، والله تعالى يقول : ﴿ ويحرم عليهم الخبائث ﴾. ومن ذلك الجلالة : وهي التي تأكل النجس ، وأصلها التي تلتقط الجلة بتثليث الجيم : وهي البعر ، والمراد بها عند العلماء : التي تأكل النجاسات من الطير والدواب .

ومشهور مذهب الإمام مالك جواز أكل لحم الجلالة مطلقاً ، أما لبنها وبولها فنجسان في مشهور مذهبه مادام النجس باقياً في جوفها . ويطهر لبنها وبولها عند عنده إن أمسكت عن أكل النجس،وعلفت علفاً طاهراً مدة يغلب على الظن فيها عدم بقاء شيء في جوفها من الفضلات النجسة . وكره كثير من العلماء لحم الجلاله ولبنها ، ، وحجتهم حديث ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن ألبان الجلالة : قال النووي في « شرح المهذب » : حديث ابن عباس صحيح رواه أبو داود والترمذي والنسائي بأسانيد صحيحة ، قال الترمذي : هو حديث حسن صحيح . اه .

وقال النووي في حد الجلالة : والصحيح الذي عليه الجمهور أنه لا اعتبار بالكثرة ، وإنما الاعتبار بالرائحة والنتن ، فإن وجد في عرقها وغيره ريح النجاسة فجلالة ، وإلا فلا ، وأكل لحم الجلالة وشرب لبنها مكروه عند الشافعية ، والصحيح عندهم أنها كراهة تنزيه ، وقيل : كراهة تحريم .

وقال ابن قدامة في « المغني » : قال أحمد : أكره لحوم الجلالة وألبانها . قال القاضي في المجرد : هي التي تأكل القذر ، فإذا كان أكثر علفها النجاسة حرم لحمها ولبنها ، وفي بيضها روايتان : وإن كان أكثر علفها الطاهر لم يحرم أكلها ولا لبنها ، وتحديد الجلالة بكون أكثر علفها النجاسة لم نسمعه عن أحمد ، ولا هو ظاهر كلامه ، لكن يمكن تحديده بما يكون كثيراً في مأكولها ويعفى عن اليسير ، وقال الليث إنما كانوا يكرهون الجلالة التي لا طعام لها إلا الرجيع وما أشبه ، وقال ابن أبي موسى في الجلالة روايتان ، إحدهما ؛ أنها محرمة .

والثانية : أنها مكروهة غير محرمة . وهذا قول الشافعي وكره

أبو حنيفة لحومها والعمل عليها حتى تحبس ، ورخص الحسن فى لحومها وألبانها ، لأن الحيوانات لا تتنجس بأكل النجاسات ، بدليل أن شارب الخمر لايحكم بتنجيس أعضائه ، والكافر الذى يأكل الخنزير والمحرمات لايكون ظاهره نجساً ، ولو نجس لما طهر بالإسلام ولا الاغتسال ، ولو نجست الجلالة لما طهرت بالحبس اه .

والظاهر كراهة ركوب الجلالة ، وهو مكروه عند الشافعى ، وأحمد وعمر وابنه عبدالله ، وروى عن ابن عمر مرفوعاً كراهة ركوب الجلالة . أخرجه البيهقى وغيره ، والسخلة المرباة بلبن الكلبة حكمها حكم الجلالة فيما يظهر ، فيجرى فيها ماجرى فيها ، والله تعالى أعلم .

ومن ذلك الزروع والثمار التى سقيت بالنجاسات أو سمدت بها فأكثر العلماء على أنها طاهرة ، وأن ذلك لاينجسها ، وممن قال بذلك مالك والشافعى وأصحابهما خلافا للامام أحمد ، وقال ابن قدامة فى «المغنى» وتحرم الزروع والثمار التى سقيت بالنجاسات ، أو سمدت بها ، وقال ابن عقيل يحتمل أن يكره ذلك ولا يحرم ؛ ولا يحكم بتنجيسها ، لأن النجاسة تستحيل فى باطنها فتطهر بالاستحالة ؛ كالدم يستحيل فى أعضاء الحيوان لحما ، ويصير لبناً . وهذا قول أكثر الفقهاء ؛ منهم أبو حنيفة والشافعى ، وكان سعد بن أبى وقاص يدمل أرضه بالعرة ويقول : مكتل عرة مكتل بر ، والعرة : عذرة الناس ، ولنا ماروى عن ابن عباس : كنا نكرى أراضى رسول الله صلى الله عليه وسلم ونشترط عليهم ألا يدملوها بعذرة الناس ، ولأنها تتغذى بالنجاسات ، وتترقى فيها أجزاؤها والاستحالة لاتطهر ، فعلى هذا تطهر إذا سقيت الطاهرات كالجلالة إذا حبست وأطعمت الطاهرات » . اه من المغنى بلفظه .

قوله تعالى : ﴿ سيقول الذين أشركوا لو شاء الله ما أشركنا ﴾ الآية ، ذكر فى هذه الآية الكريمة أنهم سيقولون : لو شاء الله ما أشركنا ، وذكر فى غير هذا الموضع أنهم قالوا ذلك بالفعل ، كقوله فى النحل : ﴿ وقال الذين أشركوا لو شاء الله ما أشركنا ﴾ الآية ، وقوله فى الزخرف : ﴿ وقالوا لو شاء الرحمن ماعبدناهم ﴾ الآية .

ومرادهم أن الله لما كان قادراً على منعهم من الإشراك ، ولم يمنعهم منه أن ذلك دليل على رضاه بشركهم ، ولذلك كذبهم هنا بقوله : ﴿ قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا إن تتبعون إلا الظن ﴾ الآية ، وكذبهم فى الزخرف بقوله : ﴿ مالهم بذلك من علم إن هم إلا يخرصون ﴾ ، وقال فى الزمر : ﴿ ولا يرضى لعباده الكفر ﴾ الآية .

قوله تعالى : ﴿ قل تعالوا أتل ما حرم ربكم عليكم ألا تشركوا به شيئاً ﴾ الآية ، الظاهر فى قوله : ما حرم ربكم عليه ، أنه مضمن معنى ما وصاكم به فعلا ، أو تركا ؛ لأن كلا من ترك الواجب ، وفعل الحرام حرام ، فالمعنى وصاكم ألا تشركوا ، وأن تحسنوا بالوالدين إحسانا .

وقد بين تعالى أن هذا هو المراد بقوله : ﴿ ذلكم وصاكم ﴾ الآية .

قوله تعالى : ﴿ ولا تقتلوا أولادكم من إملاق ﴾ الآية ، نهى الله تعالى فى هذه الآية الكريمة عن قتل الأولاد من أجل الفقر الواقع بالفعل : ونهى فى سورة الإسراء عن قتلهم خشية الفقر المترقب المخوف منه ، مع أنه غير واقع فى الحال بقوله : ﴿ ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق ﴾ ، وقد أوضح صلى الله عليه وسلم معناه حين سأله عبدالله بن مسعود رضى الله عنه : « أى الذنب أعظم ؟ فقال أن تجعل لله نداً وهو خلقك ، قال : ثم أى ؟ قال : أى تقتل ولدك خشية أن يطعم معك ، قال : ثم أى ؟ قال : أن تزانى حليلة جارك » ، ثم تلا رسول الله صلى الله عليه وسلم : ﴿ والذين لا يدعون مع الله إلها آخر ، ولا يقتلون النفس التى حرم الله إلا بالحق ، ولا يزنون ﴾ الآية .

وأخذ بعض أهل العلم من هذه الآية منع العزل ، لأنه وأد خفى ، وحديث جابر : « كنا نعزل والوحى ينزل » يدل على جوازه ، لكن قال جماعة من أهل العلم : إنه لا يجوز عن الحرة إلا بإذنها ، ويجوز عن الأمة بغير إذنها ، والإملاق : الفقر ، وقال بعض أهل العلم : الإملاق الجوع ، وحكاه النقاش

عن مؤرج ، وقيل : الإملاق الإنفاق ، يقال : أملق ماله بمعنى أنفقه ، وذكر أن علياً قال لامرأته : املقى ماشئت من مالك .

وحكى هذا القول عن منذر بن سعيد . ذكره القرطبى ، وغيره ، والصحيح الأول .

قوله تعالى : ﴿ ولا تقربوا مال اليتيم ، إلا بالتى هى أحسن حتى يبلغ أشده ﴾ الآية ، قد يتوهم غير العارف من مفهوم مخالفة هذه الآية الكريمة ، أعنى مفهوم الغاية فى قوله : ﴿ حتى يبلغ أشده ﴾ أنه إذا بلغ أشده ، فلا مانع من قربان ماله بغير التى هى أحسن ، وليس ذلك مراداً بالآية ، بل الغاية ببلوغ الأشد يراد بها أنه إن بلغ أشده يدفع إليه ماله ، إن أونس منه الرشد ، كما بينه تعالى بقوله : ﴿ فإن آنستم منهم رشداً فادفعوا إليهم أموالهم ﴾ الآية .

والتحقيق أن المراد بالأشد فى هذه الآية البلوغ ، بدليل قوله تعالى : ﴿ فإذا بلغوا النكاح ، فإن آنستم منهم رشداً ﴾ الآية .

والبلوغ يكون بعلامات كثيرة : كالإنبات ، واحتلام الغلام ، وحيض الجارية ، وحملها ، وأكثر أهل العلم على أن سن البلوغ خمس عشرة سنة . ومن العلماء من قال : إذا بلغت قامته خمسة أشبار ، فقد بلغ ، ويروى هذا القول عن على ، وبه أخذ الفرزدق فى قوله يرثى يزيد بن المهلب :

مازال مذ عقدت يداه إزاره فسما فأدرك خمسة الأشبار
يدنى خوافق من خوافق تلتقى فى ظل معتبط الغبار مثار

والأشد ، قال بعض العلماء : هو واحد لاجمع له كالآنك ، وهو الرصاص وقيل : واحده شد كفلس وأفلس ، قاله القرطبى وغيره ، وعن سيبويه أنه جمع شدة ، ومعناه حسن ، لأن العرب تقول : بلغ الغلام شدته إلا إن جمع الفعلة فيه على أفعل غير معهود ، كما قاله الجوهرى ، وأما أنعم ، فليس جمع نعمة ، وإنما هو جمع نعم من قولهم بؤس ونعم ، قاله القرطبى :

وقال أيضاً : وأصل الأشد من شد النهار إذا ارتفع ، يقال : أتيته شد النهار وكان محمد بن محمد الضبى ينشد بيت عنترة :

عهدى به شد النهار كأنما خضب اللبان ورأسه بالعظلم

وقال الآخر :

تطيف به شد النهار ظعينة طويلة أنقاء اليدين سحوق

قال مقيده ـ عفا الله عنه ـ : ومنه قول كعب بن زهير :

شد النهار ذراعا عيطل نصف قامت فجاوبها نكد مثاكيل

فقوله : « شد النهار » ، يعنى وقت ارتفاعه ، وهو بدل من اليوم فى قوله قبله :

يوما يظل به الحرباء مصطخداً كأن ضاحيه بالشمس محلول

فشد النهار بدل من قوله يوماً ، بدل بعض من كل ، كما أن قوله : « يوماً » بدل من إذا فى قوله قبل ذلك :

كأن أوب ذراعيها إذا عرقت وقد تلفع بالقور العساقيل

لأن الزمن المعبر عنه « بإذا » هو بعينه اليوم المذكور فى قوله « يوماً يظل » ، البيت ، ونظيره فى القرآن ، قوله تعالى : ﴿ فإذا جاءت الطامة الكبرى ، يوم يتذكر الإنسان ماسعى ﴾ ، وقوله : ﴿ فإذا جاءت الصاخة يوم يفر المرء ﴾ الآية ، وإعراب أبيات كعب هذه يدل على جواز تداخل البدل ، وقوله : « ذراعا عطيل » خبر كأن فى قوله : « كأن أوب ذراعيها » البيت .

وقال السدى . الأشد ثلاثون سنة ، وقيل : أربعون سنة ، وقيل : ستون سنة ، ولا يخفى أن هذه الأقوال بعيدة عن المراد بالآية كما بينا ، وإن جازت لغة ، كما قال سحيم بن وثيل :

أخو خمسين مجتمع أشدى ونجذنى مداورة الشئون

تنبيه

قال مالك وأصحابه : إن الرشد الذى يدفع به المال إلى من بلغ النكاح ، هو حفظ المال وحسن النظر فى التصرف فيه ، وإن كان فاسقاً شريبا ، كما أن الصالح التقى إذا كان لايحسن النظر فى المال لايدفع إليه ماله ، قال ابن عاصم المالكى فى تحفته :

وشارب الخمر إذا ما ثمرا   لما يلى من ماله لن يحجرا
وصالح ليس يجيد النظرا   فى المال إن خيف الضياع حجرا

وقال الشافعى ومن وافقه : لايكون الفاسق العاصى رشيداً ، لأنه لاسفه أعظم من تعريضه نفسه لسخط الله وعذابه بارتكاب المعاصى ؛ والله تعالى أعلم .

قوله تعالى : ﴿ وأوفوا الكيل والميزان بالقسط ، لانكلف نفساً إلا وسعها ﴾ أمر تعالى فى هذه الآية الكريمة بإيفاء الكيل والميزان بالعدل ، وذكر أن من أخل بإيفائه من غير قصد منه لذلك ، لاحرج عليه لعدم قصده ، ولم يذكر هنا عقاباً لمن تعمد ذلك ، ولكنه توعده بالويل فى موضع آخر ، ووبخه بأنه لايظن البعث ليوم القيامة ، وذلك فى قوله : ﴿ ويل للمطففين . الذين إذا اكتالوا على الناس يستوفون ، وإذا كالوهم أو وزنوهم يخسرون ، ألا يظن أولئك أنهم مبعوثون ، ليوم عظيم . يوم يقوم الناس لرب العالمين ﴾ .

وذكر فى موضع آخر أن إيفاء الكيل والميزان خير لفاعله ، وأحسن عاقبة ، وهو قوله تعالى : ﴿ وأوفوا الكيل إذا كلتم ، وزنوا بالقسطاس المستقيم ذلك خير وأحسن تأويلا ﴾ .

قوله تعالى ﴿ وإذا قلتم فاعدلوا ، ولو كان ذا قربى ﴾ أمر تعالى فى هذه الآية الكريمة بالعدل فى القول ، ولو كان على ذى قرابة ، وصرح فى موضع آخر بالأمر بذلك . ولو كان على نفسه أو والديه . وهو قوله تعالى :

﴿ يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ، ولو على أنفسكم ، أو الوالدين والأقربين ﴾ الآية .

قوله تعالى : ﴿ وبعهد الله أوفوا ﴾ الآية ، أمر تعالى فى هذه الآية الكريمة بالإيفاء بعهد الله ، وصرح فى موضع آخر أن عهد الله سيسأل عنه يوم القيامة بقوله : ﴿ وأوفوا بالعهد إن العهد كان مسئولا ﴾ أى عنه .

قوله تعالى : ﴿ أو تقولوا لو أنا أنزل علينا الكتاب لكنا أهدى منهم ﴾ الآية ، ذكر تعالى فى هذه الآية الكريمة أن من حكم إنزال القرآن العظيم قطع عذر كفار مكة ، لئلا يقولوا : لو أنزل علينا كتاب لعملنا به ، ولكنا أهدى من اليهود والنصارى ، الذين لم يعملوا بكتبهم وصرح فى موضع آخر أنهم أقسموا على ذلك ، وأنه لما أنزل عليهم ما زادهم نزوله إلا نفوراً ، وبعداً عن الحق ، لاستكبارهم ومكرهم السيء ، وهو قوله تعالى : ﴿ وأقسموا بالله جهد أيمانهم لئن جاءهم نذير ليكونن أهدى من إحدى الأمم ، فلما جاءهم نذير ما زادهم إلا نفورا ، استكباراً فى الأرض ومكر السيء ولا يحيق المكر السيء إلا بأهله ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ فمن أظلم ممن كذب بآيات الله وصدف عنها ﴾ الآية .

قال بعض العلماء : إن هذا الفعل أعنى صدف فى هذه الآية لازم ، ومعناه أعرض عنها ، وهو مروى عن ابن عباس ومجاهد ، وقتادة .

وقال السدى : صدف فى هذه الآية متعدية للمفعول ، والمفعول محذوف ، والمعنى أنه صد غيره عن اتباع آيات الله ، والقرآن يدل لقول السدى ، لأن إعراض هذا الذى لا أحد أظلم منه عنه آيات الله صرح به فى قوله : ﴿ فمن أظلم ممن كذب بآيات الله ﴾ إذ لا إعراض أعظم من التكذيب ، فدل ذلك على أن المراد بقوله : ﴿ وصدف عنها ﴾ أنه صد غيره عنها فصار جامعاً بين الضلال والإضلال .

وعلى القول الأول فمعنى صدف مستغنى عنه بقوله « كذب » ، ونظير الآية على القول الذى يشهد له القرآن ، وهو قول السدى .

قوله تعالى : ﴿ وهم ينهون عنه وينأون عنه ﴾ اه .

وقوله : ﴿ الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله زدناهم عذابا فوق العذاب ﴾ الآية .

وقد يوجه قول ابن عباس وقتادة ومجاهد بأن المراد بتكذيبه ، وإعراضه أنه لم يؤمن بها قلبه ، ولم تعمل بها جوارحه ، ونظيره قوله تعالى : ﴿ فلا صدق ولا صلى ، ولكن كذب وتولى ﴾ ونحوها من الآيات الدالة على اشتمال الكافر على التكذيب بقلبه ، وترك العمل بجوارحه ، قاله ابن كثير فى تفسيره : بعد أن أشار إلى هذا : ولكن كلام السدى أقوى وأظهر ، والله أعلم اه .

وإطلاق صدف بمعنى أعرض كثير فى كلام العرب، ومنه قول أبى سفيان ابن الحارث :

عجبت لحكم الله فينا وقد بدا له صدفنا عن كل حق منزل

وروى أن ابن عباس أنشد بيت أبى سفيان هذا لهذا المعنى ، ومنه أيضاً قول ابن الرقاع :

إذا ذكرن حديثاً قلن أحسنه وهن عن كل سوء يتقى صدف

أى معرضات .

قوله تعالى : ﴿ هل ينظرون إلا أن تأتيهم الملائكة أو يأتى ربك ﴾ الآية ،

ذكر تعالى فى هذه الآية الكريمة إتيان الله جل وعلا وملائكته يوم القيامة ، وذكر ذلك فى موضع آخر ، وزاد فيه أن الملائكة يجيئون صفوفا وهو قوله تعالى : ﴿ وجاء ربك والملك صفاً صفاً ﴾ ، وذكره فى موضع آخر ، وزاد فيه أنه جل وعلا يأتى فى ظلل من الغمام وهو قوله تعالى : ﴿ هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله فى ظل من الغمام والملائكة ﴾ الآية ، ومثل هذا من صفات الله تعالى التى وصف بها نفسه يمر كما جاء ويؤمن بها ، ويعتقد أنه حق ، وأنه لا يشبه شيئا من صفات المخلوقين . فسبحان من أحاط بكل شيء علماً ﴿ يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يحيطون به علما ﴾ .

قوله تعالى ﴿ قل إن صلاتى ونسكى ﴾ الآية .

قال بعض العلماء : المراد بالنسك هنا النحر، لأن الكفار كانوا يتقربون لأصنامهم بعبادة من أعظم العبادات : هى النحر. فأمر الله تعالى نبيه أن يقول إن صلاته ونحره كلاهما خالص لله تعالى . ويدل لهذا قوله تعالى ﴿ فصل لربك وانحر ﴾ . وقال بعض العلماء : النسك جميع العبادات ، ويدخل فيه النحر ، وقال بعضهم: المراد بقوله : وانحر ، وضع اليد اليمنى على اليسرى تحت النحر فى الصلاة ـ والله تعالى أعلم .

بسم الله الرحمن الرحيم

سورة الأعراف

قوله تعالى : ﴿ فلا يكن فى صدرك حرج منه ﴾ الآية .

قال مجاهد ، وقتادة ، والسدى : « حرج » أى شك . أى لا يكن فى صدرك شك فى كون هذا القرآن حقاً ، وعلى هذا القول فالآية ، كقوله تعالى : ﴿ الحق من ربك ، فلا تكونن من الممترين ﴾ ، وقوله : ﴿ الحق من ربك فلا تكن من الممترين ﴾ ، وقوله : ﴿ فإن كنت فى شك مما أنزلنا إليك فاسأل الذين يقرءون الكتاب من قبلك ، لقد جاءك الحق من ربك ، فلا تكونن من الممترين ﴾ .

والممترى : هو الشاك ، لأنه مفتعل من المرية وهى الشك ، وعلى هذا القول فالخطاب للنبى صلى الله عليه وسلم . والمراد نهى غيره عن الشك فى القرآن ، كقول الراجز :

* إياك أعنى واسمعى ياجارة *

وكقوله تعالى : ﴿ولا تطع منهم آثما أو كفورا ﴾ ، وقوله : ﴿ لئن أشركت ليحبطن عملك ﴾ ، وقوله : ﴿ ولئن اتبعت أهواءهم ﴾ الآية .

ومعلوم أنه صلى الله عليه وسلم لايفعل شيئاً من ذلك ، ولكن الله يخاطبه ليوجه الخطاب إلى غيره فى ضمن خطابه صلى الله عليه وسلم .

وجمهور العلماء : على أن المراد بالحرج فى الآية الضيق . أى لا يكن فى صدرك ضيق عن تبليغ ما أمرت به لشدة تكذيبهم لك ، لأن تحمل عداوة الكفار ، والتعرض لبطشهم مما يضيق به الصدر ، وكذلك تكذيبهم له صلى الله عليه وسلم مع وضوح صدقه بالمعجزات الباهرات مما يضيق به الصدر.

وقد قال صلى الله عليه وسلم : « إذاً يثلغوا رأسى فيدعوه خبزة » ، أخرجه مسلم . والثلغ : الشدخ ، وقيل ضرب الرطب باليابس حتى ينشدخ ، وهذا البطش مما يضيق به الصدر .

ويدل لهذا الوجه الأخير فى الآية قوله تعالى : ﴿ فلعلك تارك بعض مايوحى إليك ، وضائق به صدرك ﴾ ، وقوله : ﴿ ولقد نعلم أنك يضيق صدرك بما يقولون ﴾ ، وقوله : ﴿ فلعلك باخع نفسك على آثارهم إن لم يؤمنوا بهذا الحديث أسفا ﴾ وقوله : ﴿ لعلك باخع نفسك ألا يكونوا مؤمنين ﴾ .

ويؤيد الوجه الأخيرة فى الآية أن الحرج فى لغة العرب : الضيق . وذلك معروف فى كلامهم ، ومنه قوله تعالى : ﴿ ليس على الأعمى حرج ﴾ ، وقوله : ﴿ وماجعل عليكم فى الدين من حرج ﴾ ، وقوله : ﴿ يجعل صدره ضيقا حرجا ﴾ أى شديد الضيق إلى غير ذلك من الآيات ، ومنه قول عمر بن أبى ربيعة ، أو جميل :

خرجت خوف يمينها فتبسمت فعلمت أن يمينها لم تحرج

وقول العرجى :

عوجى علينا ربة الهودج إنك إلا تفعلى تحرجى

والمراد بالإحراج فى البيتين: الإدخال فى الحرج . بمعنى الضيق كما ذكرنا

قوله تعالى : ﴿ لتنذر به وذكرى للمؤمنين ﴾ لم يبين هنا المفعول به لقوله : لتنذر، ولكنه بينه فى مواضع أخر كقوله: ﴿ وتنذر به قوماً لداً ﴾ ، وقوله: ﴿ لتنذر قوما ما أنذر آباؤهم ﴾ ، إلى غير ذلك من الآيات . كما أنه بين المفعول الثانى للإنذار فى آيات أخر، كقوله : ﴿ لينذر بأساً شديداً من لدنه ﴾ الآية ، وقوله : ﴿فأنذرتكم ناراً تلظى﴾ ، وقوله : ﴿ إنا أنذرناكم عذاباً قريباً ﴾ الآية ، إلى غير ذلك من الآيات .

وقد جمع تعالى فى هذه الآية الكريمة بين الإنذار والذكرى فى قوله : ﴿ لتنذر به وذكرى للمؤمنين ﴾ فالإنذار للكفار، والذكرى للمؤمنين ، ويدل

كذلك قوله تعالى : ﴿ فإنما يسرناه بلسانك ، لتبشر به المتقين ، وتنذر به قوماً لداً ﴾ ، وقوله : ﴿وذكر فإن الذكرى تنفع المؤمنين﴾ وقوله : ﴿ فذكر بالقرآن من يخاف وعيد ﴾ .

ولا ينافى ما ذكرنا من أن الإنذار للكفار ، والذكرى للمؤمنين . أنه قصر الإنذار على المؤمنين دون غيرهم فى قوله تعالى : ﴿ إنما تنذر من اتبع الذكر ، وخشى الرحمن بالغيب ، فبشره بمغفرة وأجر كريم ﴾ لأنه لما كان الانتفاع بالإنذار مقصوراً عليهم ، صار الإنذار كأنه مقصور عليهم ، لأن ما لا نفع فيه فهو كالعدم .

ومن أساليب اللغة العربية : التعبير عن قليل النفع بأنه لا شيء .

وحاصل تحرير المقام فى هذا المبحث: أن الإنذار يطلق فى القرآن إطلاقين.

أحدهما : عام لجميع الناس كقوله : ﴿ يا أيها المدثر قم فأنذر ﴾ ، وقوله : ﴿ تبارك الذى نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيراً ﴾ .

وهذا الإنذار العام : هو الذى قصر على المؤمنين قصراً إضافيا فى قوله : ﴿ إنما تنذر من اتبع الذكر ﴾ الآية . لأنهم هم المنتفعون به دون غيرهم .

والثانى : إنذار خاص بالكفار لأنهم هم الواقعون فيما أنذروا به من النكال والعذاب ، وهو الذى يذكر فى القرآن مبينا أنه خاص بالكفار دون المؤمنين كقوله : ﴿ لتبشر به المتقين وتنذر به قوماً لدا ﴾ ، وقوله هنا : ﴿ لتنذر به وذكرى للمؤمنين ﴾ اهـ .

والإنذار فى اللغة العربية : الإعلام المقترن بتهديد ، فكل إنذار إعلام ، وليس كل إعلام إنذاراً .

قوله تعالى : ﴿ وكم من قرية أهلكناها ، فجاءها بأسنا بياتاً ، أو هم قائلون ﴾ خوف الله تعالى فى هذه الآية الكريمة الكفار الذين كذبوه صلى الله عليه وسلم ، بأنه أهلك كثيراً من القرى بسبب تكذيبهم الرسل ، فمنهم من أهلكها بياتاً أى ليلا ، ومنهم من أهلكها وهم قائلون ، أى فى حال قيلولتهم ، والقيلولة: الاستراحة وسط النهار . يعنى : فاحذروا تكذيب رسول صلى الله عليه وسلم

لئلا أنزل بكم مثل ما أنزت بهم ، وأوضح هذا المعنى فى آيات أخر لقوله : ﴿ ولقد استهزىء برسل من قبلك ، فحاق بالذين سخروا منهم ، ماكانوا به يستهزئون ﴾ ، وقوله : فكأين من قرية أهلكناها وهى ظالمة ، فهى خاوية على عروشها ، وبئر معطلة وقصر مشيد ﴾ ، وقوله : ﴿ وكم أهلكنا من قرية بطرت معيشتها ، فتلك مساكنهم لم تسكن من بعدهم إلا قليلا وكنا نحن الوارثين ﴾ ، وقوله : ﴿ أفلم يسيروا فى الأرض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم ، دمر الله عليهم ﴾ ، ثم بين أنه يريد تهديدهم بذلك بقوله : ﴿ وللكافرين أمثالها ﴾ إلى غير ذلك من الآيات .

وقد هدد تعالى أهل القرى بأن يأتيهم عذابه ليلا فى حالة النوم ، أو ضحى فى حالة اللعب ، فى قوله تعالى : ﴿ أفأمن أهل القرى أن يأتيهم بأسنا بياتاً وهم نائمون ، أو أمن أهل القرى أن يأتيهم بأسنا ضحى وهم يلعبون ﴾ وهدد أمثالهم من الذين مكروا السيئات بقوله تعالى : ﴿ أفأمن الذين مكروا السيئات أن يخسف الله بهم الأرض ، أو يأتيهم العذاب من حيث لا يشعرون * أو يأخذهم فى تقلبهم فما هم بمعجزين * أو يأخذهم على تخوف فإن ربكم لرءوف رحيم ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ فما كان دعواهم إذ جاءهم بأسنا إلا أن قالوا إنا كنا ظالمين ﴾ .

بين تعالى فى هذه الآية الكريمة أن تلك القرى الكثيرة التى أهلكها فى حال البيات ، أو فى حال القيلولة ، لم يكن لهم من الدعوى إلا اعترافهم بأنهم كانوا ظالمين . وأوضح هذا المعنى فى قوله : ﴿ وكم قصمنا من قرية كانت ظالمة ، وأنشأنا بعدها قوماً آخرين * فلما أحسوا بأسنا إذا هم منها يركضون * لا تركضوا وارجعوا إلى ما أترفتم فيه ومساكنكم لعلكم تسألون * قالوا يا ويلنا إنا كنا ظالمين * فما زالت تلك دعواهم حتى جعلناهم حصيداً خامدين ﴾ .

قال ابن جرير - رحمه الله - فى هذه الآية الدلالة الواضحة على صحة

ما جاءت به الرواية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم « ما هلك قوم حتى يعذروا من أنفسهم » حدثنا بذلك ابن حميد . حدثنا جرير عن أبي سنان عن عبد الملك بن ميسرة الزراد قال : قال عبد الله مسعود : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « ما هلك قوم حتى يعذروا من أنفسهم » قال : قلت لعبدالله كيف يكون ذلك ؟ قال : فقرأ هذه الآية ﴿ فما كان دعواهم إذ جاءهم بأسنا إلا أن قالوا إنا كنا ظالمين ﴾ :

قوله تعالى : ﴿ فلنسألن الذين أرسل إليهم ، ولنسألن المرسلين ﴾ ، لم يبين هنا الشيء المسؤول عنه المرسلون ، ولا الشيء المسئول عنه الذين أرسل إليهم . وبين في مواضع أخر أنه يسأل المرسلين عما أجابتهم به أممهم ، ويسأل الأمم عما أجابوا به رسلهم .

قال في الأول : ﴿ يوم يجمع الله الرسل فيقول ماذا أجبتم ﴾ .

وقال في الثاني : ﴿ ويوم يناديهم فيقول ماذا أجبتم المرسلين ﴾ .

وبين في موضع آخر أنه يسأل جميع الخلق عما كانوا يعملون ، وهو قوله تعالى : ﴿ فوربك لنسألنهم أجمعين * عما كانوا يعملون ﴾ .

وهنا إشكال معروف : وهو أنه تعالى قال هنا : ﴿ فلنسألن الذين أرسل إليهم ، ولنسألن المرسلين ﴾ وقال أيضاً : ﴿ فوربك لنسألنهم أجمعين * عما كانوا يعملون ﴾ ، وقال : ﴿ وقفوهم إنهم مسئولون ﴾ ، وهذا صريح في إثبات سؤال الجميع يوم القيامة ، مع أنه قال : ﴿ ولا يسأل عن ذنوبهم المجرمون ﴾ ، وقال : ﴿ فيومئذ لا يسأل عن ذنبه إنس ولا جان ﴾ .

وقد بينا وجه الجمع بين الآيات المذكورة في كتابنا [دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب] وسنزيده إيضاحاً هنا إن شاء الله تعالى .

اعلم أولا : أن السؤال المنفي في الآيات المذكورة . أخص من السؤال المثبت فيها ، لأن السؤال المنفي فيها مقيد بكونه سؤالا عن ذنوب خاصة ، فإنه قال : ﴿ ولا يسأل عن ذنوبهم المجرمون ﴾ فخصه بكونه عن الذنوب ، وقال : ﴿ فيومئذ لا يسأل عن ذنبه إنس ولا جان ﴾ فخصه بذلك أيضاً .

فيتضح من ذلك أن سؤال الرسل والموءودة مثلا ليس عن ذنب فعلوه فلا مانع من وقوعه ، لأن المنفي خصوص السؤال عن ذنب ، ويزيد ذلك إيضاحا قوله تعالى : ﴿ ليسأل الصادقين عن صدقهم ﴾ الآية ، وقوله بعد سؤاله لعيسى المذكور في قوله : ﴿ أأنت قلت للناس اتخذوني وأمي إلهين من دون الله ﴾ الآية ، ﴿ قال الله هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم ﴾ الآية ، والسؤال عن الذنوب المنفي في الآيات : المراد به سؤال الاستخبار والاستعلام . لأنه جل وعلا محيط علمه بكل شيء ، ولا ينافي نفي هذا النوع من السؤال ثبوت نوع آخر منه هو سؤال التوبيخ والتقريع . لأنه نوع من أنواع العذاب ، ويدل لهذا أن سؤال الله للكفار في القرآن كله توبيخ وتقريع كقوله : ﴿ وقفوهم إنهم مسئولون * مالكم لا تناصرون ﴾ . وقوله : ﴿ أفسحر هذا أم أنتم لا تبصرون ﴾ . إلى غير ذلك من الآيات وباقي أوجه الجمع مبين في كتابنا المذكور ـ والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : ﴿ فلنقصن عليهم بعلم وما كنا غائبين ﴾ ، وبين تعالى في هذه الآية الكريمة أنه يقص على عباده يوم القيامة ما كانوا يعملونه في الدنيا ، وأخبرهم بأنه جل وعلا لم يكن غائبا عما فعلوه أيام فعلهم له في دار الدنيا ، بل هو الرقيب الشهيد على جميع الخلق . المحيط علمه بكل ما فعلوه من صغير وكبير ، وجليل وحقير ، وبين هذا المعنى في آيات كثيرة كقوله : ﴿ ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم ، ولا خمسة إلا هو سادسهم ، ولا أدنى من ذلك ولا أكثر إلا هو معهم أينما كانوا ، ثم ينبئهم بما عملوا يوم القيامة إن الله بكل شيء عليم ﴾ وقوله : ﴿ يعلم ما يلج في الأرض ، وما يخرج منها ، وما ينزل من السماء ، وما يعرج فيها ، وهو معكم أينما كنتم ﴾ وقوله ﴿ وما تكون في شأن ، وما تتلو منه من قرآن ، ولا تعملون من عمل إلا كنا عليكم شهوداً إذ تفيضون فيه ، وما يعزب عن ربك من مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء ، ولا أصغر من ذلك ولا أكبر إلا في كتاب مبين ﴾ .

تنبيه

فى هذه الآية الكريمة الرد الصريح على المعتزلة النافين صفات المعانى ، القائلين: إنه تعالى عالم بذاته ، لا بصفة قامت بذاته ، هى العلم ، وهكذا فى قولهم : قادر مريد ، حى سميع بصير متكلم ، فإنه هنا أثبت لنفسه صفة العلم بقوله : ﴿ فلنقصن عليهم بعلم ﴾ ونظيره قوله تعالى : ﴿ أنزله بعلمه ﴾ الآية . وهى أدلة قرآنية صريحة فى بطلان مذهبهم الذى لا يشك عاقل فى بطلانه وتناقضه .

قوله تعالى : ﴿ والوزن يومئذ الحق ﴾ ، بين تعالى فى هذه الآية الكريمة أن وزنه للأعمال يوم القيامة حق أى لا جور فيه ، ولا ظلم ، فلا يزاد فى سيئات مسىء ، ولا ينقص من حسنات محسن .

وأوضح هذا المعنى فى مواضع أخر كقوله : ﴿ ونضع الموازين القسط ليوم القيامة فلا تظلم نفس شيئاً ، وإن كان مثقال حبة من خردل أتينا بها وكفى بنا حاسبين ﴾ ، وقوله : ﴿ إن الله لا يظلم مثقال ذرة وإن تك حسنة يضاعفها ﴾ الآية إلى غير ذلك من الآيات .

قوله تعالى : ﴿ فمن ثقلت موازينه فأولئك هم المفلحون . ومن خفت موازينه فأولئك الذين خسروا أنفسهم بما كانوا بآياتنا يظلمون ﴾ .

بين تعالى فى هذه الآية الكريمة : أن من ثقلت موازينهم أفلحوا ، ومن خفت موزاينهم خسروا بسبب ظلمهم ، ولم يفصل الفلاح والخسران هنا . وقد جاء فى بعض المواضع مايدل على أن المراد بالفلاح هنا كونه فى عيشة راضية فى الجنة ، وأن المراد بالخسران هنا كونه فى الهاوية من النار ، وذلك فى قوله : ﴿ فأما من ثقلت موازينه فهو فى عيشة راضية * وأما من خفت موازينه فأمه هاوية * وما أدراك ماهيه * نار حامية ﴾ .

وبين أيضاً خسران من خفت موازينه بقوله : ﴿ ومن خفت موازينه فأولئك الذين خسروا أنفسهم فى جهنم خالدون * تلفح وجوههم النار وهم فيها كالحون ﴾ إلى غير ذلك من الآيات .

قوله تعالى : ﴿ وجعلنا لكم فيها معايش ﴾ الآية ، لم يبين هنا كيفية هذه المعايش التى جعل لنا فى الأرض ، ولكنه بين ذلك فى مواضع أخر كقوله : ﴿ فلينظر الإنسان إلى طعامه * أنا صببنا الماء صبا * ثم شققنا الأرض شقاً * فأنبتنا فيها حبا * وعنبا وقضبا * وزيتونا ونخلا * وحدائق غلبا * وفاكهة وأبا * متاعاً لكم ولأنعامكم ﴾ .

وقوله : ﴿ أولم يروا أنا نسوق الماء إلى الأرض الجرز فنخرج به زرعا تأكل منه أنعامهم وأنفسهم أفلا يبصرون ﴾ ، وقوله : ﴿ وأنزل من السماء ماء ، فأخرجنا به أزواجا من نبات شتى * كلوا وارعوا أنعامكم إن فى ذلك لآيات لأولى النهى ﴾ ، وذكر كثيراً من ذلك فى سورة النحل كقوله : ﴿ والأنعام خلقها لكم فيها دفء ومنافع ومنها تأكلون ﴾ إلى غير ذلك من الآيات .

قوله تعالى : ﴿ قال ما منعك ألا تسجد إذ أمرتك ﴾ قال بعض العلماء ، معناه : مامنعك أن تسجد ، و « لا » صلة ، ويشهد لهذا قوله تعالى : فى سورة « ص » ﴿ قال يا إبليس ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدى ﴾ الآية . وقد أوضحنا زيادة لفظة « لا » وشواهد ذلك من القرآن ، ومن كلام العرب فى سورة البلد . فى كتابنا « دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب » والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : ﴿ قال أنا خير منه خلقتنى من نار ، وخلقته منه طين ﴾ ذكر فى هذه الآية الكريمة : أن إبليس ـ لعنه الله ـ خلق من نار ، وعلى القول بأن إبليس هو الجان الذى هو أبو الجن . فقد زاد فى مواضع أخر أوصافا للنار التى خلقه منها . من ذلك أنها نار السموم . كما فى قوله : ﴿ والجان خلقناه من قبل من نار السموم ﴾ ، ومن ذلك أنها خصوص المارج ، كما فى قوله : ﴿ وخلق الجان من مارج من نار ﴾ والمارج أخص من مطلق النار لأنه اللهب الذى لا دخان فيه . وسميت نار السموم : لأنها تنفذ فى مسام

البدن لشدة حرها . وفى صحيح مسلم عن عائشة رضى الله عنها مرفوعاً « خلقت الملائكة من نور ، وخلق الجان من مارج من نار ، وخلق آدم مما وصف لكم» ورواه عنها أيضاً الإمام أحمد .

قوله تعالى : ﴿ قال فاهبط منها فما يكون لك أن تتكبر فيها فاخرج إنك من الصاغرين ﴾ .

بين تعالى فى هذه الآية الكريمة : أنه عامل إبليس اللعين بنقيض قصده حيث كان قصده التعاظم والتكبر ، فأخرجه الله صاغراً حقيراً ذليلا ، متصفا بنقيض ما كان يحاوله من العلو والعظمة ، وذلك فى قوله : ﴿ إنك من الصاغرين ﴾ ، والصغار : أشد الذل والهوان ، وقوله : ﴿اخرج منها مذموما مدحوراً ﴾ ونحو ذلك من الآيات ، ويفهم من الآية أن المتكبر لا ينال ما أراد من العظمة والرفعة ، وإنما يحصل له نقيض ذلك ؛ وصرح تعالى بهذا المعنى فى قوله : ﴿ إن فى صدورهم إلا كبر ما هم ببالغيه ﴾ .

وبين فى مواضع أخر كثيراً من العواقب السيئة التى تنشأ عن الكبر - أعاذنا الله والمسلمين منه - فمن ذلك أنه سبب لصرف صاحبه عن فهم آيات الله ، والاهتداء بها كما فى قوله تعالى : ﴿ سأصرف عن آياتى الذين يتكبرون فى الأرض بغير الحق ﴾ الآية . ومن ذلك أنه من أسباب الثواء فى النار كما فى قوله تعالى : ﴿أليس فى جهنم مثوى للمتكبرين ﴾ ، وقوله : ﴿ ذلك بأنهم كانوا إذا قيل لهم لا إله إلا الله يستكبرون ﴾ ، ومن ذلك أن صاحبه لا يحبه الله تعالى كما فى قوله : ﴿ لا جرم أن الله يعلم ما يسرون وما يعلنون إنه لا يحب المستكبرين ﴾ ، ومن ذلك أن موسى استعاذ من المتصف به ولا يستعاذ إلا مما هو شر . كما فى قوله : ﴿ وقال موسى إنى عذت بربى وربكم من كل متكبر لا يؤمن بيوم الحساب ﴾ إلى غير ذلك من نتائجه السيئة ، وعواقبه الوخيمة ، ويفهم من مفهوم المخالفة فى الآية : أن المتواضع لله جل وعلا يرفعه الله .

وقد أشار تعالى إلى مكانة المتواضعين له عنده فى مواضع أخر كقوله: ﴿ وعباد الرحمن الذين يمشون على الأرض هونا ، وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما ﴾ وقوله : ﴿ تلك الدار الآخرة نجعلها للذين لا يريدون علواً فى الأرض ولا فساداً والعاقبة للمتقين ﴾ وقد صح عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال « إنه أوحى إلى أن تواضعوا حتى لا يفخر أحد على أحد ، ولا يبغى أحد على أحد » وقد قال الشاعر :

تواضع تكن كالبدر تبصر وجهه ... على صفحات الماء وهو رفيع
ولا تك كالدخان يعلو بنفسه ... إلى صفحات الجو وهو وضيع

وقال أبو الطيب المتنبى :

ولو لم يعل إلا ذو محل ... تعالى الجيش وانحط القتام

قوله تعالى : ﴿ قال أنظرنى إلى يوم يبعثون * قال إنك من المنظرين ﴾ .

لم يبين هنا فى سورة الأعراف الغاية التى أنظره إليها ، وقد ذكرها فى « الحجر » و « ص » مبينا أن غاية ذلك الإنظار هو يوم الوقت المعلوم . لقوله : فى سورة « الحجر » و « ص » ﴿ إنك من المنظرين * إلى يوم الوقت المعلوم ﴾ فقد طلب الشيطان الإنظار إلى يوم البعث ، وقد أعطاه الله الإنظار إلى يوم الوقت المعلوم .

وأكثر العلماء يقولون : المراد به وقت النفخة الأولى - والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : ﴿ ولا تجد أكثرهم شاكرين ﴾ هذا الذى ذكر إبليس أنه سيوقع بنى آدم فيه قاله ظناً منه أنهم سيطيعونه فيما يدعوهم إليه حتى يهلكهم ، وقد بين تعالى فى سورة « سبأ » أن ظنه هذا صدق فيهم بقوله ﴿ ولقد صدق عليهم إبليس ظنه فاتبعوه ﴾ الآية . كما تقدمت الإشارة إليه :

قوله تعالى : ﴿ قال اخرج منها مذءوما مدحوراً ، لمن تبعك منهم لأملأن جهنم منكم أجمعين ﴾ .

بين فى هذه الآية الكريمة أنه قال لإبليس. اخرج منها فى حال كونك مذءوما مدحوراً ، والمذءوم ، المعيب أو الممقوت ، والمدحور ، المبعد عن الرحمة ، المطرود ، وأنه أوعده بملء جهنم منه ، وممن تبعه . وأوضح هذا المعنى فى آيات أخر كقوله تعالى ، ﴿ قال فالحق والحق أقول * لأملأن جهنم منك وممن تبعك منهم أجمعين ﴾ وقوله ، ﴿ قال اذهب فمن تبعك منهم فإن جهنم جزاؤكم جزاء موفورا * واستفزز من استطعت منهم بصوتك ، وأجلب عليهم بخيلك ورجلك ، وشاركهم فى الأموال والأولاد ، وعدهم ، وما يعدهم الشيطان إلا غرورا ﴾، وقوله ، ﴿ فكبكبوا فيها هم والغاوون * وجنود إبليس أجمعون ﴾ إلى غير ذلك من الآيات .

قوله تعالى : ﴿ يابنى آدم لا يفتننكم الشيطان ،كما أخرج أبويكم ﴾ من الجنة ﴾ .

حذر تعالى فى هذه الآية الكريمة بنى آدم أن يفتنهم الشيطان كما فتن أبويهم ، وصرح فى موضع آخر ، أنه حذر آدم من مكر إبليس قبل أن يقع فيما وقع فيه ، ولم ينجه ذلك التحذير من عدوه وهو قوله تعالى ، ﴿ فقلنا ياآدم إن هذا عدو لك ولزوجك فلا يخرجنكما من الجنة ، فتشقى ﴾ .

قوله تعالى ، ﴿ وإذا فعلوا فاحشة قالوا قد وجدنا عليها آباءنا ﴾ الآية .

ذكر تعالى فى هذه الآية الكريمة ، أن الكفار إذا فعلوا فاحشة ، استدلوا على أنها حق وصواب ، بأنهم وجدوا آباءهم يفعلونها ، وأنهم ما فعلوها ، إلا لأنها صواب ورشد .

وبين فى موضع آخر ، أن هذا واقع من جميع الأمم ، وهو قوله تعالى ، ﴿ وكذلك ما أرسلنا من قبلك فى قرية من نذير إلا قال مترفوها إنا وجدنا آباءنا على أمة ، وإنا على آثارهم مقتدون ﴾ .

ورد الله عليهم هذا التقليد الأعمى فى آيات كثيرة ، كقوله ، ﴿ أو لو كان آباؤهم لا يعقلون شيئاً ولا يهتدون ﴾ ، وقوله : ﴿ أو لو كان آباؤهم لا يعلمون

شيئاً ولا يهتدون﴾ ، وقوله : ﴿قال أو لو جئتكم بأهدى مما وجدتم عليه آباءكم﴾ وقوله ، ﴿إنهم ألفوا آباءهم ضالين * فهم على آثارهم يهرعون﴾ إلى غير ذلك من الآيات .

قوله تعالى ، ﴿كما بدأكم تعودون * فريقا هدى ، وفريقا حق عليهم الضلالة﴾ فى هذه الآية الكريمة للعلماء وجهان من التفسير .

الأول . أن معنى ﴿كما بدأكم تعودون . أى كما سبق لكم فى علم الله من سعادة أو شقاوة ، فإنكم تصيرون إليه . فمن سبق له العلم بأنه سعيد صار إلى السعادة ، ومن سبق له العلم بأنه شقى صار إلى الشقاوة ، ويدل لهذا الوجه قوله بعده : ﴿فريقاً هدى ، وفريقاً حق عليهم الضلالة﴾ . وهو ظاهر كما ترى ، ومن الآيات الدالة عليه أيضاً قوله تعالى ، ﴿هو الذى خلقكم فمنكم كافر ، ومنكم مؤمن﴾ ، وقوله ، ﴿ولذلك خلقهم﴾ الآية ، أى ولذلك الاختلاف إلى شقى ، وسعيد خلقهم .

الوجه الثانى : أن معنى قوله ، ﴿كما بدأكم تعودون﴾ أى كما خلقكم أولا ولم تكونوا شيئاً ، فإنه يعيدكم مرة أخرى . ويبعثكم من قبوركم أحياء بعد أن متم وصرتم عظاما رميما ، والآيات الدالة على هذا الوجه كثيرة جدا ، كقوله ﴿كما أبدانا أول خلق نعيده وعداً علينا﴾ الآية ، وقوله ، ﴿وهو الذى يبدؤ الخلق ثم يعيده﴾ الآية . وقوله ، ﴿قل يحييها الذى أنشأها أول مرة﴾ الآية ، وقوله ، ﴿يا أيها الناس إن كنتم فى ريب من البعث فإنا خلقناكم من تراب﴾ إلى غير ذلك من الآيات .

وقد قدمنا فى ترجمة هذا الكتاب المبارك أنه قد يكون فى الآية وجهان ، وكل واحد منهما حق ، ويشهد له القرآن . فنذكر الجميع ، لأنه كله حق والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى ، ﴿إنهم اتخذوا الشياطين أولياء من دون الله ، ويحسبون أنهم مهتدون﴾ .

بين تعالى فى هذه الآية الكريمة ، أن الكفار اتخذوا الشياطين أولياء من دون الله ، ومن تلك الموالاة طاعتهم لهم فيما يخالف ما شرعه الله تعالى ، ومع ذلك يظنون أنفسهم على هدى .

وبين فى موضع آخر ، أن من كان كذلك فهو أخسر الناس عملا ، والعياذ بالله تعالى ، وهو قوله جل وعلا : ﴿ قل هل ننبئكم بالأخسرين أعمالا * الذين ضل سعيهم فى الحيوة الدنيا ، وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعاً ﴾ .

تنبيه

هذه النصوص القرآنية تدل على أن الكافر لا ينفعه ظنه أنه على هدى لأن الأدلة التى جاءت بها الرسل لم تترك فى الحق لبساً ولا شبهة ، ولكن الكافر لشدة تعصبه للكفر لا يكاد يفكر فى الأدلة التى هى كالشمس فى رابعة النهار لجاجا فى الباطل وعناداً ، فلذلك كان غير معذور ، والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : ﴿ قل من حرم زينة الله التى أخرج لعباده والطيبات من الرزق ﴾ .

أمر الله تعالى فى هذه الآية الكريمة نبيه صلى الله عليه وسلم : « أن يسأل سؤال إنكار من حرم زينة الله التى أخرج لعباده ، كاللباس فى الطواف ، والطيبات من الرزق كالأنعام ، والحرث التى حرمها الكفار ، وكاللحم والودك الذى حرمه بعض العرب فى الجاهلية فى الحج .

وصرح فى مواضع أخر : أن من قال ذلك على الله فهو مفتر عليه جل وعلا ، كقوله : ﴿ ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب هذا حلال ، وهذا حرام لتفتروا على الله الكذب ، إن الذين يفترون على الله الكذب لا يفلحون ﴾ ، وقوله : ﴿ قد خسر الذين قتلوا أولادهم سفها بغير علم ، وحرموا مارزقهم الله افتراء على الله ، قد ضلوا وما كانوا مهتدين ﴾ وقوله ﴿ أرأيتم ما أنزل الله لكم من رزق فجعلتم منه حراماً وحلالا قل آلله أذن لكم أم على الله

تفترون ﴾ ، وطلبهم فى موضع آخر طلب إعجاز أن يأتوا بالشهداء الذين يشهدون لهم أن الله حرم هذا ، ونهى نبيه صلى الله عليه وسلم إن شهد لهم شهود زور أن يشهد معهم ، وهو قوله تعالى : ﴿ قل هلم شهداءكم الذين يشهدون أن الله حرم هذا فإن شهدوا فلا تشهد معهم ﴾ إلى غير ذلك من الآيات .

قوله تعالى : ﴿ حتى إذا اداركوا فيها جميعاً قالت أخراهم لأولاهم ربنا هؤلاء أضلونا فآتهم عذاباً ضعفاً من النار ﴾ .

لم يبين هنا السبب الذى مكنهم من إضلالهم ، ولكنه بين فى موضع آخر : أن السبب الذى مكنهم من ذلك هو كونهم سادتهم وكبراءهم ، ومعلوم أن الأتباع يطيعون السادة الكبراء فيما يأمرونهم به ، وهو قوله تعالى : ﴿ وقالوا ربنا إنا أطعنا سادتنا وكبراءنا فأضلونا السبيلا * ربنا آتهم ضعفين من العذاب ﴾ الآية . وبسط ذلك فى سورة « سبأ » بقوله : ﴿ ولو ترى إذ الظالمون موقوفون عند ربهم يرجع بعضهم إلى بعض القول ، يقول الذين استضعفوا للذين استكبروا لولا أنتم لكنا مؤمنين * قال الذين استكبروا للذين استضعفوا أنحن صددناكم عن الهدى بعد إذ جاءكم ؟ بل كنتم مجرمين * وقال الذين استضعفوا للذين استكبروا بل مكر الليل والنهار إذ تأمروننا أن نكفر بالله ونجعل له أنداداً ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ فآتهم عذاباً ضعفا من النار ﴾ .

بين تعالى فى هذه الآية الكريمة ، وأمثالها من الآيات : أى الأتباع يسألون الله يوم القيامة أن يضاعف العذاب للمتبوعين ، وبين فى مواضع أخر : أن مضاعفة العذاب للمتبوعين لا تنفع الأتباع ، ولا تخفف عنهم من العذاب ، كقوله : ﴿ ولن ينفعكم اليوم إذ ظلمتم أنكم فى العذاب مشتركون ﴾ ، وقوله هنا : ﴿ قال لكل ضعف ﴾ الآية ، وقوله : ﴿ وقالت أولاهم لأخراهم فما كان لكم علينا من فضل فذوقوا العذاب بما كنتم تكسبون ﴾ ، وقوله : ﴿ قال الذين استكبروا إنا كل فيها ، إن الله قد حكم بين العباد ﴾ إلى غير ذلك من الآيات .

قوله تعالى : ﴿ ونزعنا مافى صدورهم من غل تجرى من تحتهم الأنهار ﴾ .

ذكر تعالى فى هذه الآية الكريمة : أنه جل وعلا ، ينزع ما فى صدور أهل الجنة من الحقد ، والحسد الذى كان فى الدنيا ، وأنهم تجرى من تحتهم الأنهار فى الجنة ، وذكر فى موضع آخر أن نزع الغل من صدورهم يقع فى حال كونهم إخواناً على سُرر متقابلين آمنين من النصب ، والخروج من الجنة . وهو قوله تعالى ، فى «الحجر» : ﴿ونزعنا مافى صدورهم من غل إخواناً على سرر متقابلين * لا يمسهم فيها نصب وماهم منها بمخرجين ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ وبينهما حجاب ﴾ الآية .

ذكر تعالى فى هذه الآية الكريمة : أن بين أهل الجنة ، وأهل النار حجاباً يوم القيامة ، ولم يبين هذا الحجاب هنا ، ولكنه بينه فى سورة الحديد بقوله : ﴿ فضرب بينهم بسور له باب باطنه فيه الرحمة ، وظاهره من قبله العذاب ﴾ الآية .

قوله تعالى : ﴿ يعرفون كلا بسيماهم ﴾ .

ذكر تعالى فى هذه الآية الكريمة أن أصحاب الأعراف . يعرفون كلا من أهل الجنة ، وأهل النار بسيماهم ، ولم يبين هنا سيما أهل الجنة ، ولا أهل النار ، ولكنه أشار لذلك فى مواضع أخر ، كقوله : ﴿ يوم تبيض وجوه وتسود وجوه ﴾ الآية .

فبياض الوجوه وحسنها ؛ سيما أهل الجنة ، وسوادها وقبحها ، وزرقة العيون ، سيما أهل النار ، كما قال أيضاً فى سيما أهل الجنة : ﴿ تعرف فى وجوههم نضرة النعيم ﴾ وقال : ﴿ وجوه يومئذ ناضرة ﴾ الآية ، وقال فى سيما أهل النار : ﴿ كأنما أغشيت وجوههم قطعا من الليل مظلما ﴾ الآية وقال ﴿ ووجوه يومئذ عليها غبرة ﴾ الآية ، وقال : ﴿ ونحشر المجرمين يومئذ زرقاً ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ قالوا ما أغنى عنكم جمعكم وما كنتم تستكبرون ﴾ .

ذكر تعالى في هذه الآية الكريمة : أن أصحاب الأعراف قالوا لرجال من أهل النار : يعرفونهم بسيماهم لم ينفعكم ما كنتم تجمعونه في الدنيا من المال ، ولا كثرة جماعتكم وأنصاركم ، ولا استكباركم في الدنيا .

وبين في مواضع أخر وجه ذلك : وهو أن الإنسان يوم القيامة ، يحشر فرداً ، لا مال معه ، ولا ناصر ، ولا خادم ولا خول . وأن استكباره في الدنيا يجزى به عذاب الهون في الآخرة ، وكقوله : ﴿ ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم أول مرة وتركتم ماخولناكم وراء ظهوركم ﴾ ، وقوله : ﴿ ونرثه مايقول ويأتينا فرداً ﴾ ، وقوله : ﴿ وكلهم آتيه يوم القيامة فرداً ﴾ ، وقوله : ﴿ فاليوم تجزون عذاب الهون بما كنتم تستكبرون في الأرض بغير الحق ﴾ الآية .

قوله تعالى : ﴿ يوم يأتي تأويله يقول الذين نسوه من قبل قد جاءت رسل ربنا بالحق ، فهل لنا من شفعاء فيشفعوا لنا ، أو نرد فنعمل غير الذي كنا نعمل ﴾ .

بين تعالى في هذه الآية الكريمة : أن الكفار ، إذا عاينوا الحقيقة يوم القيامة يقرون بأن الرسل جاءت بالحق ، ويتمنون أحد أمرين . أن يشفع لهم شفعاء فينقذوهم ، أو يردوا إلى الدنيا ليصدقوا الرسل ، ويعملوا بما يرضى الله ، ولم يبين هنا هل يشفع لهم أحد ؟ وهل يردون؟ وماذا يفعلون لو ردوا ؟ وهل اعترافهم ذلك بصدق الرسل ينفعهم ؟ ولكنه تعالى بين ذلك كله في مواضع أخر ، فبين : أنهم لا يشفع لهم أحد بقوله : ﴿ فما لنا من شافعين ﴾ الآية ، وقوله : ﴿ فما تنفعهم شفاعة الشافعين ﴾ ، وقوله : ﴿ ولا يشفعون إلا لمن ارتضى ﴾ مع قوله : ﴿ ولا يرضى لعباده الكفر ﴾ ، وقوله : ﴿ فإن الله لا يرضى عن القوم الفاسقين ﴾ ، وبين أنهم لا يردون في مواضع متعددة ، كقوله : ﴿ ولو ترى إذ المجرمون ناكسوا رءوسهم عند ربهم ، ربنا أبصرنا وسمعنا فارجعنا نعمل صالحاً إنا موقنون * ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها ، ولكن حق القول مني لأملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين ﴾ .

فقوله : ﴿ ولكن حق القول منى لأملأن جهنم ﴾ الآية .

دليل على أن النار وجبت لهم ، فلا يردون ، ولا يعذرون ، وقوله ﴿ وهم يصطرخون فيها * ربنا أخرجنا نعمل صالحاً غير الذى كنا نعمل ، أو لم نعمركم مايتذكر فيه من تذكر ، وجاءكم النذير ﴾ .

فصرح بأنه قطع عذرهم فى الدنيا ، بالإمهال مدة يتذكرون فيها ، وإنذار الرسل ، وهو دليل على عدم ردهم إلى الدنيا مرة أخرى ، وأشار إلى ذلك بقوله : ﴿ أو لم تكونوا أقسمتم من قبل مالكم من زوال ﴾ جوابا لقولهم : ﴿ أخرنا إلى أجل قريب نجب دعوتك ، ونتبع الرسل ﴾ ، وقوله : ﴿ ذلكم بأنه إذا دعى الله وحده كفرتم وإن يشرك به تؤمنوا ﴾ بعد قوله تعالى عنهم : ﴿ فاعترفنا بذنوبنا فهل إلى خروج من سبيل ﴾ ، وقوله : ﴿ وتراهم يعرضون عليها خاشعين من الذل ينظرون من طرف خفى ﴾ الآية ، بعد قوله : ﴿ وترى الظالمين لما رأوا العذاب يقولون هل إلى مرد من سبيل ﴾ ، وقوله هنا : ﴿ قد خسروا أنفسهم ﴾ الآية بعد قوله : ﴿ فهل لنا من شفعاء فيشفعوا لنا أو نرد ﴾ الآية . فكل ذلك يدل على عدم الرد إلى الدنيا ، وعلى وجوب العذاب ، وأنه لامحيص لهم عنه .

وبين فى موضع آخر أنهم لو ردوا لعادوا إلى الكفر والطغيان ؛ وهو قوله : ﴿ ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه ﴾ الآية ، وفى هذه الآية الكريمة دليل واضح على أنه تعالى يعلم المعدوم الممكن الذى سبق فى علمه أنه لايوجد كيف يكون لو وجد ، فهو تعالى يعلم أنهم لايردون إلى الدنيا مرة أخرى وهذا الرد الذى لايكون لو وقع كيف يكون كما صرح به فى قوله : ﴿ ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه وإنهم لكاذبون ﴾ ، ويعلم أن المتخلفين من المنافقين عن غزوة تبوك لايحضرونها لأنه هو الذى ثبطهم عنها لحكمة كما بينه بقوله : ﴿ ولكن كره الله انبعاثهم فثبطهم ﴾ الآية ، وهو يعلم هذا الخروج الذى لايكون لو وقع كيف يكون كما صرح به فى قوله : ﴿ لو خرجوا فيكم مازادكم إلا خبالا ،

ولأوضعوا خلالكم يبغونكم الفتنة ﴾ الآية ، ونظير ذلك قوله تعالى : ﴿ ولو رحمناهم وكشفنا مابهم من ضر للجوا فى طغيانهم يعمهون ﴾ إلى غير ذلك من الآيات

وبين فى مواضع أخر أن اعترافهم هذا بقولهم : ﴿ قد جاءت رسل ربنا بالحق ﴾ لاينفعهم كقوله تعالى : ﴿ فاعترفوا بذنبهم فسحقا لأصحاب السعير ﴾ وقوله : ﴿ بلى ولكن حقت كلمة العذاب على الكافرين ﴾ ، ونحو ذلك من الآيات .

قوله تعالى : ﴿ إن ربكم الله الذى خلق السماوات والأرض فى ستة أيام ﴾ لم يفصل هنا ذلك ، ولكنه فصله فى سورة « فصلت » بقوله : ﴿ قل أئنكم لتكفرون بالذى خلق الأرض فى يومين ، وتجعلون له أنداداً ذلك رب العالمين * وجعل فيها رواسى من فوقها وبارك فيها وقدر فيها أقواتها فى أربعة أيام سواء للسائلين * ثم استوى إلى السماء وهى دخان فقال لها وللأرض ائتيا طوعا أو كرها قالتا أتينا طائعين * فقضاهن سبع سموات فى يومين وأوحى فى كل سماء أمرها ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ ثم استوى على العرش يغشى الليل النهار ﴾ الآية .

هذه الآية الكريمة وأمثالها من آيات الصفات كقوله ﴿يد الله فوق أيديهم﴾ ونحو ذلك ؛ أشكلت على كثير من الناس إشكالا ضل بسببه خلق لايحصى كثرة ، فصار قوم إلى التعطيل وقوم إلى التشبيه ـ سبحانه وتعالى علوا كبيراً عن ذلك كله ـ والله جل وعلا أوضح هذا غاية الإيضاح ، ولم يترك فيه أى لبس ولا إشكال ، وحاصل تحرير ذلك أنه جل وعلا بين أن الحق فى آيات الصفات متركب من أمرين :

أحدهما : تنزيه الله جل وعلا عن مشابهة الحوادث فى صفاتهم سبحانه وتعالى عن ذلك علواً كبيراً .

والثانى : الإيمان بكل ماوصف الله به نفسه فى كتابه ، أو وصفه به رسوله صلى الله عليه وسلم . لأنه لايصف الله أعلم بالله من الله . ﴿أأنتم أعلم أم الله ﴾ ،

ولا يصف الله بعد الله أعلم بالله من رسول الله صلى الله عليه وسلم الذى قال فيه : ﴿ وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحى يوحى ﴾ فمن نفى عن الله وصفا أثبته لنفسه فى كتابه العزيز، أو أثبته له رسوله صلى الله عليه وسلم زاعماً أن ذلك الوصف يلزمه مالا يليق بالله جل وعلا ، فقد جعل نفسه أعلم من الله ورسوله بما يليق بالله جل وعلا . سبحانك هذا بهتان عظيم !

ومن اعتقد أن وصف الله يشابه صفات الخلق ، فهو مشبه ملحد ضال ، ومن أثبت لله ما أثبته لنفسه أو أثبته له رسوله صلى الله عليه وسلم مع تنزيهه جل وعلا عن مشابهة الخلق ، فهو مؤمن جامع بين الإيمان بصفات الكمال والجلال، والتنزيه عن مشابهة الخلق، سالم من ورطة التشبيه والتعطيل ، والآية التى أوضح الله بها هذا ؛ هى قوله تعالى : ﴿ ليس كمثله شىء وهو السميع البصير ﴾ فنفى عن نفسه جل وعلا مماثلة الحوادث بقوله : ﴿ ليس كمثله شىء ﴾ وأثبت لنفسه صفات الكمال والجلال بقوله : ﴿ وهو السميع البصير ﴾ فصرح فى هذه الآية الكريمة بنفى المماثلة مع الاتصاف بصفات الكمال والجلال .

والظاهر أن السر فى تعبيره بقوله : ﴿ وهو السميع البصير ﴾ دون أن يقول مثلا : وهو العلى العظيم أو نحو ذلك من الصفات الجامعة ؛ أن السمع والبصر يتصف بهما جميع الحيوانات . فبين أن الله متصف بهما ، ولكن وصفه بهما على أساس نفى المماثلة بين وصفه تعالى ، وبين صفات خلقه . ولذا جاء بقوله ﴿ وهو السميع البصير ﴾ بعد قوله : ﴿ ليس كمثله شىء ﴾ ففى هذه الآية الكريمة إيضاح للحق فى آيات الصفات لا لبس معه ولا شبهة البتة، وسنوضح إن شاء الله هذه المسألة إيضاحاً تاماً بحسب طاقتنا ، وبالله جل وعلا التوفيق .

اعلم أولا : أن المتكلمين قسموا صفاته جل وعلا إلى ستة أقسام :

صفة نفسية ، وصفة سلبية ، وصفة معنى ، وصفة معنوية ، وصفة فعلية وصفة جامعة ، والصفة الإضافية تتداخل مع الفعلية . لأن كل صفة فعلية من مادة متعدية إلى المفعول كالخلق والإحياء والإماتة، فهى صفة إضافية ، وليست كل صفة إضافية فعلية فبينهما عموم وخصوص من وجه، يجتمعان فى نحو الخلق

والإحياء والإماتة ، وتنفرد الفعلية فى نحو الاستواء ، وتنفرد الإضافية فى نحو كونه تعالى كان موجوداً قبل كل شىء ، وأنه فوق كل شىء ، لأن القبلية والفوقية من الصفات الإضافية ، وليستا من صفات الأفعال ، ولا يخفى على عالم بالقوانين الكلامية والمنطقية أن إطلاق النفسية على شىء من صفاته جل وعلا أنه لا يجوز ، وأن فيه من الجراءة على الله جل وعلا ما الله عالم به ، وإن كان قصدهم بالنفسية فى حق الله الوجود فقط وهو صحيح ، لأن الإطلاق الموهم للمحذور فى حقه تعالى لا يجوز ، وإن كان المقصود به صحيحاً ؛ لأن الصفة النفسية فى الاصطلاح لا تكون إلا جنساً أو فصلا ، فالجنس كالحيوان بالنسبة إلى الإنسان ، والفصل كالنطق بالنسبة إلى الإنسان ، ولا يخفى أن الجنس فى الاصطلاح قدر مشترك بين أفراد مختلفة الحقائق كالحيوان بالنسبة إلى الإنسان والفرس والحمار ، وأن الفصل صفة نفسية لبعض أفراد الجنس ينفصل بها عن غيره من الأفراد المشاركة له فى الجنس كالنطق بالنسبة إلى الإنسان ، فإنه صفته النفسية التى تفصله عن الفرس مثلا : المشارك له فى الجوهرية والجسمية والنمائية والحساسية ، ووصف الله جل وعلا بشىء يراد به اصطلاحا ما بينا لك : من أعظم الجراءة على الله تعالى كما ترى . لأنه جل وعلا واحد فى ذاته وصفاته وأفعاله ، فليس بينه وبين غيره اشتراك فى شىء من ذاته ، ولا صفاته ، حتى يطلق عليه ما يطلق على الجنس والفصل ـ سبحانه وتعالى عن ذلك علواً كبيراً ـ لأن الجنس قدر مشترك بين حقائق مختلفة .

والفصل : هو الذى يفصل بعض تلك الحقائق المشتركة فى الجنس عن بعض . سبحان رب السماوات والأرض وتعالى عن ذلك علواً كبيراً .

وسنبين لك أن جميع الصفات على تقسيمهم لها جاء فى القرآن وصف الخالق والمخلوق بها ، وهم فى بعض ذلك يقرون بأن الخالق موصوف بها ، وأنها جاء فى القرآن أيضاً وصف المخلوق بها ، ولكن وصف الخالق مناف لوصف المخلوق ، كمنافاة ذات الخالق لذات المخلوق . ويلزمهم ضرورة فيما

أنكروا مثل ما أقروا به لأن الكل من باب واحد ، لأن جميع صفات الله جل وعلا من باب واحد ، لأن المتصف بها لا يشبهه شيء من الحوادث .

فمن ذلك : الصفات السبع ، المعروفة عندهم بصفات المعانى وهى : القدرة والإرادة ، والعلم والحياة ، والسمع ، والبصر ، والكلام .

فقد قال تعالى فى وصف نفسه بالقدرة : ﴿ والله على كل شيء قدير ﴾ .

وقال فى وصف الحادث بها : ﴿إلا الذين تابوا من قبل أن تقدروا عليهم﴾ فأثبت لنفسه قدرة حقيقية لائقة بجلاله وكماله ، وأثبت لبعض الحوادث قدرة مناسبة لحالهم من الضعف والافتقار والحدوث والفناء ، وبين قدرته ، وقدرة مخلوقه من المنافاة ما بين ذاته وذات مخلوقه .

وقال فى وصف نفسه بالإرادة : ﴿ فعال لما يريد ﴾ ﴿ إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون ﴾ ، ﴿ يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ﴾ ، ونحو ذلك من الآيات .

وقال فى وصف المخلوق بها : ﴿تريدون عرض الدنيا﴾ الآية ﴿ إن يريدون إلا فرارا ﴾ ، ﴿ يريدون ليطفئوا نور الله ﴾ ، ونحو ذلك من الآيات . فله جل وعلا إرادة حقيقية لائقة بكماله وجلاله ، وللمخلوق إرادة أيضاً مناسبة لحاله ، وبين إرادة الخالق والمخلوق من المنافاة ما بين ذات الخالق والمخلوق .

وقال فى وصف نفسه بالعلم : ﴿ والله بكل شيء عليم ﴾ ، ﴿ لكن الله يشهد بما أنزل إليك أنزله بعلمه ﴾ الآية ﴿ فلنقصن عليهم بعلم وما كنا غائبين ﴾ .

وقال فى وصف الحادث به : ﴿ قالوا لا تخف ، وبشروه بغلام عليم ﴾ ، وقال : ﴿ وإنه لذو علم لما علمناه ﴾ ونحو ذلك من الآيات .

فله جل وعلا علم حقيق لائق بكماله وجلاله ، وللمخلوق علم مناسب لحاله ، وبين علم الخالق والمخلوق من المنافاة ما بين ذات الخالق والمخلوق .

وقال فى وصف نفسه بالحياة : ﴿ الله لا إله إلا هو الحى القيوم ـ هو الحى

لا إله إلا هو ﴾ الآية . ﴿ وتوكل على الحي الذى لا يموت ﴾ ، ونحو ذلك من الآيات .

وقال فى وصف المخلوق بها : ﴿ وسلام عليه يوم ولد ويوم يموت ويوم يبعث حيا ﴾ ، ﴿ وجعلنا من الماء كل شىء حى ﴾ ، ﴿ يخرج الحى من الميت ، ويخرج الميت من الحى ﴾ .

فله جل وعلا حياة حقيقية تليق بجلاله وكماله ، وللمخلوق أيضاً حياة مناسبة لحاله، وبين حياة الخالق والمخلوق من المنافاة ما بين ذات الخالق والمخلوق.

وقال فى وصف نفسه بالسمع والبصر : ﴿ ليس كمثله شىء وهو السميع البصير ﴾ ، ﴿ إن الله سميع بصير ﴾ ونحو ذلك من الآيات .

وقال فى وصف الحادث بهما : ﴿ إنا خلقنا الإنسان من نطفة أمشاج نبتليه فجعلناه سميعا بصيراً ﴾ ، ﴿ أسمع بهم وأبصر يوم يأتوننا ﴾ الآية ونحو ذلك من الآيات .

فله جل وعلا سمع وبصر حقيقيان يليقان بكماله وجلاله ، وللمخلوق سمع وبصر مناسبان لحاله . وبين سمع الخالق وبصره ، وسمع المخلوق وبصره من المنافاة مابين ذات الخالق والمخلوق .

وقال فى وصف نفسه بالكلام ﴿وكلم الله موسى تكليما﴾،﴿إنى اصطفيتك على الناس برسالاتى وبكلامى ﴾ ، ﴿ فأجره حتى يسمع كلام الله ﴾ ونحو ذلك من الآيات .

وقال فى وصف المخلوق به: ﴿ فلما كلمه قال إنك اليوم لدينا مكين أمين ﴾ ﴿ اليوم نختم على أفواههم وتكلمنا أيديهم ﴾ الآية ﴿ قالوا كيف نكلم من كان فى المهد صبياً ﴾ ، ونحو ذلك من الآيات .

فله جل وعلا كلام حقيقى يليق بكماله وجلاله ؛ وللمخلوق كلام أيضا مناسب لحاله . وبين كلام الخالق والمخلوق من المنافاة مابين ذات الخالق والمخلوق . وهذه الصفات السبع المذكورة يثبتها كثير ممن يقول بنفى غيرها من صفات المعانى .

والمعتزلة ينفونها ويثبتون أحكامها فيقولون : هو تعالى حى قادر ، مريد عليم ، سميع بصير ، متكلم بذاته لا بقدرة قائمة بذاته ، ولا إرادة قائمة بذاته ، وهكذا فراراً منهم من تعدد القديم .

ومذهبهم الباطل لا يخفى بطلانه وتناقضه على أدنى عاقل . لأن من المعلوم أن الوصف الذى منه الاشتقاق إذا عدم فالاشتقاق منه مستحيل ، فإذا عدم السواد عن جرم مثلا استحال أن تقول هو أسود ، إذ لا يمكن أن يكون أسود ولم يقم به سواد ، وكذلك إذا لم يقم العلم والقدرة بذات استحال أن تقول : هى عالمة قادرة لا استحالة اتصافها بذلك ، ولم يقم بها علم ولا قدرة ، قال فى « مراقى السعود » :

وعند فقد الوصف لايشتق وأعوز المعتزلى الحق

وأما الصفات المعنوية عندهم : فهى الأوصاف المشتقة من صفات المعانى السبع المذكورة ، وهى كونه تعالى قادراً ، مريداً ، عالما ، حياً ، سميعاً ، بصيراً ، متكلما .

والتحقيق : أنها عبارة عن كيفية الاتصاف بالمعانى ، وعد المتكلمين لها صفات زائدة على صفات المعانى . مبنى على مايسمونه الحال المعنوية . زاعمين أنها أمر ثبوت ليس بموجود ، ولا معدوم ، والتحقيق الذى لاشك فيه أن هذا الذى يسمونه الحال المعنوية لا أصل له ، وإنما هو مطلق تخييلات يتخيلونها . لأن العقل الصحيح حاكم حكما لايتطرقه شك بأنه لا واسطة بين النقيضين البتة . فالعقلاء كافة مطبقون على أن النقيضين لا يجتمعان ، ولايرتفعان ، ولا واسطة بينهما البتة ، فكل ماهو غيرموجود ، فإنه معدوم قطعا ، وكل ماهو غيرمعدوم ، فإنه موجود قطعا ، وهذا مما لاشك فيه كما ترى .

وقد بينا فى اتصاف الخالق والمخلوق بالمعانى المذكورة منافاة صفة الخالق للمخلوق ، وبه تعلم مثله فى الاتصاف بالمعنوية المذكورة لو فرضنا أنها صفات زائدة على صفات المعانى . مع أن التحقيق أنها عبارة عن كيفية الاتصاف بها .

وأما الصفات السلبية عندهم : فهى خمس ، وهى عندهم : القدم ، والبقاء ، والوحدانية ، والمخالفة للخلق ، والغنى المطلق ، المعروف عندهم بالقياس بالنفس .

وضابط الصفة السلبية عندهم : هى التى لا تدل بدلالة المطابقة على معنى وجودى أصلا ، وإنما تدل على سلب ما لا يليق بالله عن الله .

أما الصفة التى على معنى وجودى : فهى المعروفة عندهم بصفة المعنى ، فالقدم مثلا عندهم لا معنى له بالمطابقة إلا سلب العدم السابق ، فإن قيل : القدرة مثلا تدل على سلب العجز ، والعلم يدل على سلب الجهل ، والحياة تدل على سلب الموت ، فلم لايسمون هذه المعانى سلبية أيضاً ؟

فالجواب : أن القدرة مثلا تدل بالمطابقة على معنى وجودى قائم بالذات ، وهو الصفة التى يتأتى بها إيجاد الممكنات وإعدامها على وفق الإرادة ، وإنما سلبت العجز بواسطة مقدمة عقلية ، وهى أن العقل يحكم بأن قيام المعنى الوجودى بالذات يلزمه نفى ضده عنها لاستحالة اجتماع الضدين عقلا ، وهذا فى باقى المعانى .

أما القدم عندهم مثلا : فإنه لايدل على شىء زائد على مادل عليه الوجود ، إلا سلب العدم السابق ، وهكذا فى باقى السلبيات ، فإذا عرفت ذلك فاعلم أن القدم ، والبقاء اللذين يصف المتكلمون بهما الله تعالى زاعمين ، أنه وصف بهما نفسه فى قوله تعالى: ﴿هو الأول والآخر﴾ الآية ، جاء فى القرآن الكريم وصف الحادث بهما أيضاً ، قال فى وصف الحادث بالقدم : ﴿ والقمر قدرناه منازل حتى عاد كالعرجون القديم ﴾ ، وقال : ﴿ قالوا تالله إنك لفى ضلالك القديم ﴾ ، وقال : ﴿ أفرأيتم ما كنتم تعبدون أنتم وآباؤكم الأقدمون ﴾ . وقال فى وصف الحادث بالبقاء : ﴿ وجعلنا ذريته هم الباقين ﴾ ، وقال : ﴿ ما عندكم ينفد وما عند الله باق ﴾ ، وكذلك وصف الحادث بالأولية والآخرية المذكورتين فى الآية . قال : ﴿ ألم نهلك الأولين . ثم نتبعهم الآخرين ﴾ ، ووصف نفسه بأنه واحد ، قال : ﴿ وإلهكم إله واحد ﴾ ، وقال فى وصف الحادث بذلك : ﴿ يسقى بماء واحد ﴾ وقال فى وصف نفسه بالغنى ﴿ والله هو

الغنى الحميد ﴾ ، ﴿ وقال موسى إن تكفروا أنتم ، ومن فى الأرض جميعاً فإن الله لغنى حميد ﴾ ، وقال فى وصف الحادث بالغنى : ﴿ ومن كان غنياً فليستعفف ﴾ الآية ، ﴿ إن يكونوا فقراء يغنهم الله ﴾ الآية ، فهو جل وعلا موصوف بتلك الصفات حقيقة على الوجه اللائق بكماله وجلاله ، والحادث موصوف بها أيضاً على الوجه المناسب لحدوثه وفنائه ، وعجزه وافتقاره ، وبين صفات الخالق والمخلوق من المنافاة مابين ذات الخالق والمخلوق ، كما بيناه فى صفات المعانى .

وأما الصفة النفسية عندهم : فهى واحدة ، وهى الوجود ، وقد علمت مافى إطلاقها على الله ، ومنهم من جعل الوجود عين الذات فلم يعده صفة ، كأبى الحسن الأشعرى ، وعلى كل حال فلا يخفى أن الخالق موجود ، والمخلوق موجود ، ووجود الخالق ينافى وجود المخلوق ؛ كما بينا .

ومنهم من زعم أن القدم والبقاء صفتان نفسيتان ، زاعما أنهما طرفا الوجود الذى هو صفة نفسية فى زعمهم .

وأما الصفات الفعلية ، فإن وصف الخالق والمخلوق بها كثير فى القرآن ، ومعلوم أن فعل الخالق مناف لفعل المخلوق كمنافاة ذاته لذاته ، فمن ذلك وصفه جل وعلا نفسه بأنه يرزق خلقه ، قال : ﴿ إن الله هو الرزاق ﴾ الآية ، ﴿ وما أنفقتم من شىء فهو يخلفه ، وهو خير الرازقين ﴾ ، وقال : ﴿ وما من دابة فى الأرض إلا على الله رزقها ﴾ الآية . وقال فى وصف الحادث بذلك : ﴿ وإذا حضر القسمة أولو القربى واليتامى والمساكين ، فارزقوهم منه ﴾ الآية ، وقال : ﴿ وعلى المولود له رزقهن ﴾ الآية ووصف نفسه بالعمل ، فقال : ﴿ أو لم يروا أنا خلقنا لهم مما علمت أيدينا أنعاما ﴾ الآية ، وقال فى وصف الحادث به : ﴿ جزاء بما كنتم تعملون ﴾ ، ووصف نفسه بتعليم خلقه فقال : ﴿ الرحمن ، علم القرآن ، خلق الإنسان علمه البيان ﴾ .

وقال فى وصف الحادث به : ﴿ هو الذى بعث فى الأميين رسولا منهم

يتلو عليهم آياته ، ويزكيهم ، ويعلمهم الكتاب والحكمة ﴾ الآية .

وجمع المثالين فى قوله تعالى : ﴿ تعلمونهن مما علمكم الله ﴾ ، ووصف نفسه بأنه ينبىء ، ووصف المخلوق بذلك وجمع المثالين فى قوله تعالى : ﴿ وإذ أسر النبى إلى بعض أزواجه حديثاً ، فلما نبأت به وأظهره الله عليه عرف بعضه وأعرض عن بعض ، فلما نبأها به ، قالت من أنبأك هذا ؟ قال نبأنى العليم الخبير ﴾ . ووصف نفسه بالإيتاء ، فقال : ﴿ ألم تر إلى الذى حاج إبراهيم فى ربه أن آتاه الله الملك ﴾ ، وقال : ﴿ يؤتى الحكمة من يشاء ﴾ ، وقال : ﴿ ويؤت كل ذى فضل فضله ﴾ ، وقال : ﴿ ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء ﴾ .

وقال فى وصف الحادث بذلك : ﴿ وآتيتم إحداهن قنطاراً ﴾ ، ﴿ وآتوا اليتامى أموالهم ﴾ ، ﴿ وآتوا النساء صدقاتهن نحلة ﴾ . وأمثال هذا كثيرة جدا فى القرآن العظيم .

ومعلوم أن ما وصف به الله من هذه الأفعال فهو ثابت له حقيقة على الوجه اللائق بكماله وجلاله ؛ وما وصف به المخلوق منها فهو ثابت له أيضاً ، على الوجه المناسب لحاله ، وبين وصف الخالق والمخلوق من المنافاة ما بين ذات الخالق والمخلوق .

وأما الصفات الجامعة ، كالعظم والكبر والعلو ، والملك والتكبر والجبروت ، ونحو ذلك ، فإنها أيضاً يكثر جدا وصف الخالق والمخلوق بها فى القرآن الكريم .

ومعلوم أن ما وصف به الخالق منها مناف لما وصف به المخلوق ، كمنافاة ذات الخالق لذات المخلوق . قال فى وصف نفسه جل وعلا بالعلو والعظم والكبر ، ﴿ ولا يؤوده حفظهما ، وهو العلى العظيم ﴾ ، ﴿ إن الله كان علياً كبيرا ﴾ ، ﴿ عالم الغيب والشهادة الكبير المتعال ﴾ .

وقال فى وصف الحادث بالعظم : ﴿ فكان كل فرق كالطود العظيم ﴾ ، ﴿ إنكم لتقولون قولا عظيما ﴾ ، ﴿ ولها عرش عظيم ﴾ ، ﴿ عليه توكلت وهو رب العرش العظيم ﴾ إلى غير ذلك من الآيات .

وقال فى وصف الحادث بالكبر . ﴿ لهم مغفرة وأجر كبير ﴾ ، وقال : ﴿ إن قتلهم كان خطئاً كبيراً ﴾ ، وقال : ﴿ إلا تفعلوه تكن فتنة فى الأرض وفساد كبير ﴾ ، وقال . ﴿ وإن كانت لكبيرة إلا على الذين هدى الله ﴾ ، وقال . ﴿ وإنها لكبيرة إلا على الخاشعين ﴾ .

وقال فى وصف الحادث بالعلو : ﴿ ورفعناه مكانا عليا ﴾ ، ﴿ وجعلنا لهم لسان صدق عليا ﴾ إلى غير ذلك من الآيات .

وقال فى وصف نفسه بالملك : ﴿ يسبح لله مافى السموات ومافى الأرض الملك القدوس ﴾ الآية ﴿ هو الله الذى لا إله إلا هو الملك القدوس ﴾ الآية . وقال : ﴿ فى مقعد صدق عند مليك مقتدر ﴾ .

وقال فى وصف الحادث به : ﴿ وقال الملك إنى أرى سبع بقرات سمان ﴾ الآية ، ﴿ وقال الملك ائتونى به ﴾ ، ﴿ وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصبا ﴾ ، ﴿ أنى يكون له الملك علينا ونحن أحق بالملك منه ﴾ ، ﴿ تؤتى الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء ﴾ إلى غير ذلك من الآيات .

وقال فى وصف نفسه بالعزة ﴿ فإن زللتم من بعد ماجاءتكم البينات فاعلموا أن الله عزيز حكيم ﴾ ، ﴿ يسبح لله مافى السماوات ومافى الأرض الملك القدوس العزيز الحكيم ﴾ ، ﴿ أم عندهم خزائن رحمة ربك العزيز الوهاب ﴾ وقال فى وصف الحادث بالعزة ﴿ وقالت امرأة العزيز ﴾ ، الآية ، ﴿ فقال أكفلنيها وعزنى فى الخطاب ﴾ .

وقال فى وصف نفسه جل وعلا بأنه جبار متكبر ﴿ هو الله الذى لا إله إلا هو الملك القدوس ، السلام ، المؤمن ، المهيمن ، العزيز ، الجبار ، المتكبر ﴾

وقال فى وصف الحادث بهما : ﴿ كذلك يطبع الله على كل قلب متكبر جبار ﴾ ، ﴿ أليس فى جهنم مثوى للمتكبرين ﴾ ، ﴿ وإذا بطشتم بطشتم جبارين ﴾ إلى غير ذلك من الآيات .

وقال فى وصف نفسه بالقوة : ﴿ إن الله هو الرزاق ذو القوة المتين ﴾ ﴿ ولينصرن الله من ينصره . إن الله لقوى عزيز ﴾ .

وقال فى وصف الحادث بها : ﴿ وقالوا من أشد منا قوة ؟ أو لم يروا أن الله الذى خلقهم هو أشد منهم قوة ﴾ الآية ﴿ ويزدكم قوة إلى قوتكم ﴾ الآية ﴿ إن خير من استأجرت القوى الأمين ﴾ . ﴿ الله الذى خلقكم من ضعف، ثم جعل من بعد ضعف قوة ﴾ الآية ، إلى غير ذلك من الآيات .

وأمثال هذا من الصفات الجامعة كثيرة فى القرآن ، ومعلوم أنه جل وعلا متصف بهذه الصفات المذكورة حقيقة على الوجه اللائق بكماله وجلاله، وإنما وصف به المخلوق منها مخالف لما وصف به الخالق ، كمخالفة ذات الخالق جل وعلا لذوات الحوادث ، ولا إشكال فى شىء من ذلك ، وكذلك الصفات التى اختلف فيها المتكلمون ؛ هل هى من صفات المعانى أو من الأفعال ، وإن الحق الذى لا يخفى على من أنار الله بصيرته ؛ أنها صفات معان أثبتها الله ، جل وعلا ، لنفسه ، كالرأفة والرحمة .

قال فى وصفه جل وعلا بهما : ﴿ إن ربكم لرءوف رحيم ﴾ وقال فى وصف نبينا صلى الله عليه وسلم بهما : ﴿ لقد جاءكم رسول من أنفسكم عزيز عليه ماعنتم ، حريص عليكم ، بالمؤمنين رءوف رحيم ﴾ وقال فى وصف نفسه بالحلم : ﴿ ليدخلنهم مدخلا يرضونه ، وإن الله لعليم حليم ﴾ .

وقال فى وصف الحادث به : ﴿ فبشرناه بغلام حليم ﴾ . ﴿ إن إبراهيم لأواه حليم ﴾ .

وقال فى وصف نفسه بالمغفرة : ﴿ إن الله غفور رحيم ﴾ ، ﴿ لهم مغفرة وأجر عظيم ﴾ ونحو ذلك من الآيات .

وقال فى وصف الحادث بها : ﴿ ولمن صبر وغفر إن ذلك لمن عزم الأمور ﴾ ﴿ قل للذين آمنوا يغفروا للذين لا يرجون أيام الله ﴾ الآية . ﴿ قول معروف ومغفرة خير من صدقة يتبعها أذى ﴾ ونحو ذلك من الآيات .

ووصف نفسه جل وعلا بالرضى ووصف الحادث به أيضاً فقال : ﴿ رضى الله عنهم ورضوا عنه ﴾ ووصف نفسه جل وعلا بالمحبة ، ووصف

الحادث بها ، فقال : ﴿ فسوف يأتى الله بقوم يحبهم ويحبونه ، أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين ، يجاهدون فى سبيل الله ولا يخافون لومة لائم ﴾ ، ﴿ قل إن كنتم تحبون الله فاتبعونى يحببكم الله ﴾ الآية .

ووصف نفسه بأنه يغضب إن انتهكت حرماته فقال ﴿ قل أؤنبئكم بشر من ذلك مثوبة عند الله ، من لعنه الله وغضب عليه ﴾ ، الآية ﴿ ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم خالداً فيها ، وغضب الله عليه ﴾ الآية .

وقال فى وصف الحادث بالغضب ﴿ ولما رجع موسى إلى قومه غضبان أسفاً ﴾ وأمثال هذا كثير جداً .

والمقصود عندنا ذكر أمثلة كثيرة من ذلك ، مع إيضاح أن كل ما اتصف به جل وعلا من تلك الصفات بالغ من غايات الكمال والعلو والشرف مايقطع علائق جميع أوهام المشابهة بين صفاته جل وعلا ، وبين صفات خلقه، سبحانه وتعالى عن ذلك علواً كبيراً .

فإذا حققت كل ذلك علمت أنه جل وعلا وصف نفسه بالاستواء على العرش ، ووصف غيره بالاستواء على بعض المخلوقات ، فتمدح جل وعلا فى سبع آيات من كتابه باستوائه على عرشه ، ولم يذكر صفة الاستواء إلا مقرونة بغيرها من صفات الكمال ، والجلال ؛ القاضية بعظمته وجلاله جل وعلا ، وأنه الرب وحده ، المستحق لأن يعبد وحده .

الموضع الأول : بحسب ترتيب المصحف الكريم قوله هنا فى سورة الأعراف ﴿ إن ربكم الله الذى خلق السماوات والأرض فى ستة أيام ثم استوى على العرش ، يغشى الليل النهار يطلبه حثيثاً ، والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره ، ألا له الخلق والأمر ، تبارك الله رب العالمين ﴾ .

الموضع الثانى : قوله تعالى فى سورة يونس : ﴿ إن ربكم الله الذى خلق السماوات والأرض فى ستة أيام ثم استوى على العرش ، يدبر الأمر ما من شفيع إلا من بعد إذنه ، ذلكم الله ربكم فاعبدوه ، أفلا تذكرون ، إليه مرجعكم جميعاً ، وعد الله حقاً ، إنه يبدؤ الخلق ثم يعيده ﴾ الآية .

الموضع الثالث : قوله تعالى فى سورة الرعد : ﴿ الذى رفع السماوات بغير عمد ترونها ، ثم استوى على العرش ، وسخر الشمس والقمر ، كل يجرى لأجل مسمى ، يدبر الأمر ، يفصل الآيات ، لعلكم بلقاء ربكم توقنون ، وهو الذى مد الأرض ، وجعل فيها رواسى وأنهاراً ، ومن كل الثمرات جعل فيها زوجين اثنين ، يغشى الليل والنهار ، إن فى ذلك لآيات لقوم يتفكرون ، وفى الأرض قطع متجاورات ، وجنات من أعناب وزرع ونخيل ، صنوان وغير صنوان ، يسقى بماء واحد ، ونفضل بعضها على بعض فى الأكل ، إن فى ذلك لآيات لقوم يعقلون ﴾ .

الموضع الرابع : قوله تعالى فى سورة « طه » : ﴿ ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى إلا تذكرة لمن يخشى ، تنزيلا ممن خلق الأرض والسماوات العلى ، الرحمن على العرش استوى ، له ما فى السماوات وما فى الأرض ، وما بينهما ، وما تحت الثرى ﴾ .

الموضع الخامس : قوله فى سورة الفرقان ﴿وتوكل على الحى الذى لا يموت وسبح بحمده ، وكفى به بذنوب عباده خبيراً ، الذى خلق السماوات والأرض ، وما بينهما فى ستة أيام ، ثم استوى على العرش ، الرحمن فسئل به خبيراً ﴾ .

الموضع السادس : قوله تعالى فى سورة السجدة﴿الله الذى خلق السماوات والأرض وما بينهما فى ستة أيام ، ثم استوى على العرش ، مالكم من دونه من ولى ولا شفيع ، أفلا تتذكرون؟ يدبر الأمر من السماء إلى الأرض﴾ الآية .

الموضع السابع : قوله تعالى فى سورة الحديد ﴿ هو الذى خلق السماوات والأرض فى ستة أيام ، ثم استوى على العرش، يعلم ما يلج فى الأرض وما يخرج منها ، وما ينزل من السماء وما يعرج فيها ، وهو معكم أينما كنتم ﴾ .

وقال جل وعلا فى وصف الحادث بالاستواء على بعض المخلوقات :

﴿ لتستووا على ظهوره ثم تذكروا نعمة ربكم إذا استويتم عليه ﴾ ، ﴿ فإذا استويت أنت ومن معك على الفلك ﴾ ، الآية ، ﴿ واستوت على الجودى ﴾ الآية ونحو ذلك من الآيات .

وقد علمت مما تقدم أنه لا إشكال فى ذلك ، وأن للخالق جل وعلا استواء لائقاً بكماله وجلاله ، وللمخلوق أيضاً استواء مناسب لحاله ، وبين استواء الخالق والمخلوق من المنافاة ما بين ذات الخالق والمخلوق ؛ على نحو ﴿ ليس كمثله شيء وهو السميع البصير ﴾ كما تقدم إيضاحه .

وينبغى للناظر فى هذه المسألة التأمل فى أمور :

الأمر الأول : أن جميع الصفات من باب واحد ، لأن الموصوف بها واحد ، ولا يجوز فى حقه مشابهة الحوادث فى شيء من صفاتهم ، فمن أثبت مثلا أنه سميع بصير ، وسمعه وبصره مخالفان لأسماع الحوادث وأبصارهم ، لزمه مثل ذلك فى جميع الصفات ؛ كالاستواء ، واليد ، ونحو ذلك من صفاته جل وعلا ولا يمكن الفرق بين ذلك بحال .

الأمر الثانى : أن الذات والصفات من باب واحد أيضاً ، فكما أنه جل وعلا له ذات مخالفة لجميع ذوات الخلق فله تعالى صفات مخالفة لجميع صفات الخلق .

الأمر الثالث : فى تحقيق المقام فى الظاهر المتبادر السابق إلى الفهم من آيات الصفات ؛ كالاستواء واليد مثلا .

اعلم أولا : أنه غلط فى هذا خلق لا يحصى كثرة من المتأخرين ، فزعموا أن الظاهر المتبادر السابق إلى الفهم من معنى الاستواء واليد مثلا : فى الآيات القرآنية . هو مشابهة صفات الحوادث . وقالوا : يجب علينا أن نصرفه عن ظاهره إجماعا ، لأن اعتقاد ظاهره كفر ، لأن من شبه الخالق بالمخلوق فهو كافر ، ولا يخفى على أدنى عاقل أن حقيقة معنى هذا القول ، أن الله وصف نفسه فى كتابه بما ظاهره المتبادر منه السابق إلى الفهم الكفر بالله والقول فيه بما لا يليق به جل وعلا .

والنبي صلى الله عليه وسلم الذي قيل له ﴿ وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم ﴾ لم يبين حرفاً واحداً من ذلك مع إجماع من يعتد به من العلماء، على أنه صلى الله عليه وسلم : لا يجوز في حقه تأخير البيان عن وقت الحاجة إليه ، وأحرى في العقائد ولا سيما ما ظاهره المتبادر منه الكفر والضلال المبين . حتى جاء هؤلاء الجهلة من المتأخرين ، فزعموا أن الله أطلق على نفسه الوصف بما ظاهره المتبادر منه لا يليق ، والنبي صلى الله عليه وسلم كتم أن ذلك الظاهر المتبادر كفر وضلال يجب صرف اللفظ عنه ، وكل هذا من تلقاء أنفسهم من غير اعتماد على كتاب أو سنة ، سبحانك هذا بهتان عظيم !

ولا يخفى أن هذا القول من أكبر الضلال ومن أعظم الافتراء على الله جل وعلا ، ورسوله صلى الله عليه وسلم ، والحق الذي لا يشك فيه أدنى عاقل أن كل وصف وصف الله به نفسه ، أو وصفه به رسوله صلى الله عليه وسلم .

فظاهره المتبادر منه السابق إلى فهم من في قلبه شيء من الإيمان ، هو التنزيه التام عن مشابهة شيء من صفات الحوادث .

فبمجرد إضافة الصفة إليه ، جل وعلا ، يتبادر إلى الفهم أنه لا مناسبة بين تلك الصفة الموصوف بها الخالق . وبين شيء من صفات المخلوقين ، وهل ينكر عاقل ، أن السابق إلى الفهم المتبادر لكل عاقل : هو منافاة الخالق للمخلوق في ذاته ، وجميع صفاته ، لا والله لا ينكر ذلك إلا مكابر .

والجاهل المفترى الذي يزعم أن ظاهر آيات الصفات ، لا يليق بالله ؛ لأنه كفر وتشبيه ، إنما جر إليه ذلك تنجيس قلبه ، بقذر التشبيه بين الخالق والمخلوق ، فأداه شؤم التشبيه إلى نفى صفات الله جل وعلا ، وعدم الإيمان بها . مع أنه جل وعلا ، هو الذي وصف بها نفسه فكان هذا الجاهل مشبها أولا ، ومعطلا ثانياً ، فارتكب مالا يليق بالله ابتداء وانتهاء ، ولو كان قلبه عارفاً بالله كما ينبغي ، معظما لله كما ينبغي ، طاهراً من أقذار التشبيه . لكان المتبادر عنده السابق إلى فهمه : أن وصف الله جل وعلا ،

بالغ من الكمال ، والجلال ما تقطع أوهام علائق المشابهة بينه وبين صفات المخلوقين ، فيكون قلبه مستعداً للإيمان بصفات الكمال . والجلال الثابتة لله فى القرآن والسنة الصحيحة ، مع التنزيه التام عن مشابهة صفات الخلق على نحو قوله : ﴿ ليس كمثله شيء ، وهو السميع البصير ﴾ فلو قال متنطع : بينوا لنا كيفية الاتصاف بصفة الاستواء واليد ، ونحو ذلك لنعقلها . قلنا : أعرفت كيفية الذات المقدسة المتصفة بتلك الصفات ؟ فلا بد أن يقول : لا فنقول : معرفة كيفية الاتصاف بالصفات متوقفة على معرفة كيفية الذات ، فسبحان من لا يستطيع غيره أن يحصى الثناء عليه هو ، كما أثنى على نفسه : ﴿ يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ، ولا يحيطون به علما ﴾ ، ﴿ ليس كمثله شيء ، وهو السميع البصير ﴾ ، ﴿ قل هو الله أحد ، الله الصمد ، لم يلد ولم يولد ولم يكن كفوا أحد ﴾ ، ﴿ فلا تضربوا لله الأمثال ﴾ ،

فتحصل من جميع هذا البحث أن الصفات من باب واحد ، وأن الحق فيها متركب من أمرين :

والأول : تنزيه الله جل وعلا عن مشابهة الخلق .

والثانى : الإيمان بكل ما وصف به نفسه ، أو وصفه به رسوله صلى الله عليه وسلم إثباتاً ، أو نفياً : وهذا هو معنى قوله تعالى : ﴿ ليس كمثله شيء وهو السميع البصير ﴾ . والسلف الصالح ، رضى الله عنهم ما كانوا يشكون فى شيء من ذلك ، ولا كان يشكل عليهم . ألا ترى إلى قول الفرزدق وهو شاعر فقط ، وأما من جهة العلم ، فهو عامى :

وكيف أخاف الناس والله قابض ... على الناس والسبعين فى راحة اليد

ومراده بالسبعين : سبع سماوات ، وسبع أرضين ، فمن علم مثل هذا من كون السماوات والأرضين فى يده جل وعلا أصغر من حبة خردل ، فإنه عالم بعظمة الله وجلاله لا يسبق إلى ذهنه مشابهة صفاته لصفات الخلق ، ومن كان كذلك زال عنه كثير من الإشكالات التى أشكلت على كثير من المتأخرين ، وهذا الذى ذكرنا من تنزيه الله جل وعلا عما لا يليق به ،

والإيمان بما وصف به نفسه ، أو وصف به رسوله صلى الله عليه وسلم . هو معنى قول الإمام مالك ـ رحمه الله ـ : الاستواء غير مجهول ، والكيف، غير معقول ، والسؤال عنه بدعة .

ويروى نحو قول مالك هذا عن شيخه ربيعة بن أبى عبد الرحمن ، وأم سلمة رضى الله عنها ـ والعلم عند الله تعالى ـ

قوله تعالى : ﴿ إن رحمة الله قريب من المحسنين ﴾ .

ذكر فى هذه الآية الكريمة : أن رحمته جل وعلا قريب من عباده المحسنين وأوضح فى موضع آخر صفات عبيده الذين سيكتبها لهم فى قوله : ﴿ ورحمتى وسعت كل شىء ، فسأكتبها للذين يتقون ويؤتون الزكاة ﴾ الآية .

ووجه تذكير وصف الرحمة مع أنها مؤنثة فى قوله ﴿ قريب ﴾ ولم يقل قريبة ، فيه للعلماء أقوال تزيد على العشرة . نذكر منها إن شاء الله بعضاً ، ونترك ما يظهر لنا ضعفه أو بعده عن الظاهر .

منها : أن الرحمة مصدر بمعنى الرحم ، فالتذكير باعتبار المعنى .

ومنها أن من أساليب اللغة العربية أن القرابة إذا كانت قرابة نسب تعين التأنيث فيها فى الأنثى فتقول : هذه المرأة قريبتى أى فى النسب ، ولا تقول : قريب منى : وإن كانت قرابة مسافة جاز التذكير والتأنيث . فتقول : داره قريب وقريبة منى ، ويدل لهذا الوجه قوله تعالى: ﴿ وما يدريك لعل الساعة قريب ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ وما يدريك لعل الساعة تكون قريباً ﴾ وقول امرىء القيس :

له الويل إن أمسى ولا أم هاشم قريب ولا البسباسة ابنة يشكرا

ومنها : أن وجه ذلك إضافة الرحمة إلى الله جل وعلا .

ومنها : أن قوله ﴿ قريب ﴾ صفة موصوف محذوف أى شىء قريب من المحسنين .

ومنها : أنها شبهت بفعيل بمعنى مفعول الذى يستوى فيه الذكر والأنثى

ومنها : أن الأسماء التي على فعيل ربما شبهت بالمصدر الآتي على فعيل ، فأفردت لذلك ؛ قال بعضهم : ولذلك إفراد الصديق في قوله : ﴿ أو ما ملكتم مفاتحه أو صديقكم ﴾ ، وقول الشاعر :

وهن صديق لمن لم يشب اه

والظهير في قوله : ﴿والملائكة بعد ذلك ظهير ﴾ إلى غير ذلك من الأوجه.

قوله تعالى : ﴿ وهو الذي يرسل الرياح بشرا بين يدي رحمته ﴾ على قراءة عاصم بشرا بضم الباء الموحدة ، وإسكان الشين : جمع بشير ، لأنها تنتشر أمام المطر مبشرة به ، وهذا المعنى يوضحه قوله تعالى : ﴿ ومن آياته ان يرسل الرياح مبشرات ﴾ الآية ، وقوله : ﴿ بين يدي رحمته ﴾ ، يعني برحمته المطر كما جاء مبينا في غير هذا الموضع كقوله : ﴿ وهو الذي ينزل الغيث من بعد ماقنطوا ، وينشر رحمته ﴾ الآية وقوله : ﴿ فانظر إلى آثار رحمة الله كيف يحيي الأرض بعد موتها ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ حتى إذا أقلت سحابا ثقالا سقناه لبلد ميت ﴾ الآية .

بين في هذه الآية الكريمة أنه يحمل السحاب على الريح ، ثم يسوقه إلى حيث يشاء من بقاع الأرض ، وأوضح هذا المعنى في آيات كثيرة كقوله : ﴿ وهو الذي أرسل الرياح فتثير سحابا فسقناه إلى بلد ميت ﴾ الآية . وقوله : ﴿ أو لم يروا أنا نسوق الماء إلى الأرض الجرز فنخرج به زرعا تأكل منه أنعامهم وأنفسهم أفلا يبصرون ﴾ إلى غير ذلك من الآيات .

قوله تعالى : ﴿ أو عجبتم أن جاءكم ذكر من ربكم على رجل منكم لينذركم ﴾ الآية .

أنكر تعالى في هذه السورة الكريمة على قوم نوح ، وقوم هود عجبهم من إرسال رجل ؛ وبين في مواضع أخر أن جميع الأمم عجبوا من ذلك . قال في عجب قوم نبينا صلى الله عليه وسلم من ذلك : ﴿ أكان للناس عجباً أن أوحينا إلى رجل منهم أن أنذر الناس ﴾ ، وقال : ﴿ بل عجبوا أن جاءهم

منذر منهم ﴾ الآية ، وقال عن الأمم السابقة : ﴿ ذلك بأنه كانت تأتيهم رسلهم بالبينات ، فقالوا أبشر يهدوننا ، فكفروا وتولوا واستغنى الله ، والله غنى حميد ﴾ ، وقال : ﴿ كذبت ثمود بالنذر * فقالوا أبشراً منا واحداً نتبعه ﴾ الآية ، وقال : ﴿ ولئن اتبعتم بشراً مثلكم إنكم إذاً لخاسرون ﴾ ، وصرح بأن هذا العجب من إرسال بشر مانع للناس من الإيمان بقوله : ﴿ وما منع الناس أن يؤمنوا إذ جاءهم الهدى إلا أن قالوا أبعث الله بشراً رسولا ﴾ .

ورد الله عليهم ذلك فى آيات كثيرة كقوله : ﴿ وما أرسلنا قبلك إلا رجالا ﴾ الآية ، وقوله : ﴿ وما أرسلنا قبلك من المرسلين إلا إنهم ليأكلون الطعام ﴾ الآية ، وقوله : ﴿ ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا ﴾ الآية ، إلى غير ذلك من الآيات .

قوله تعالى : ﴿ وأغرقنا الذين كذبوا بآياتنا ﴾ .

لم يبين هنا كيفية إغراقهم ، ولكنه بينها فى مواضع أخر كقوله : ﴿ ففتحنا أبواب السماء بماء منهمر ﴾ الآية ، وقوله : ﴿ فأخذهم الطوفان وهم ظالمون ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ أتجادلوننى فى أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم ﴾ الآية .

لم يبين هنا شيئاً من هذا الجدال الواقع بين هود عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام ، وبين عاد . ولكنه أشار إليه فى مواضع أخر كقوله : ﴿ قالوا ياهود ما جئتنا ببينة ، وما نحن بتاركى آلهتنا عن قولك ، وما نحن لك بمؤمنين * إن نقول إلا اعتراك بعض آلهتنا بسوء ، قال إنى أشهد الله واشهدوا أنى برىء مما تشركون * من دونه فكيدونى جميعاً ثم لاتنظرون * إنى توكلت على الله ربى وربكم ما من دابة إلا هو آخذ بناصيتها إن ربى على صراط مستقيم ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ وقطعنا دابر الذين كذبوا بآياتنا ﴾ الآية .

لم يبين هنا كيفية قطعه دابر عاد ، ولكنه بينه فى مواضع أخر كقوله :

﴿ وأما عاد فأهلكوا بريح صرصر عاتية ﴾ الآية ، وقوله : ﴿ وفى عاد إذ أرسلنا عليهم الريح العقيم ﴾ الآية ، ونحو ذلك من الآيات .

قوله تعالى : ﴿ فعقروا الناقة ﴾ الآية .

ظاهر هذه الآية الكريمة أن عقرها باشرته جماعة ، ولكنه تعالى بين فى سورة القمر : أن المراد أنهم نادوا واحداً منهم . فباشر عقرها ، وذلك فى قوله تعالى : ﴿ فنادوا صاحبهم فتعاطى فعقر ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ وقالوا ياصالح ائتنا بما تعدنا ﴾ الآية .

لم يبين هنا هذا الذى يعدهم به ، ولكنه بين فى مواضع أخر أنه العذاب كقوله : ﴿ ولا تمسوها بسوء فيأخذكم عذاب قريب ﴾ وقوله هنا ﴿ فيأخذكم عذاب أليم ﴾ ، وقوله ﴿ تمتعوا فى داركم ثلاثة أيام ذلك وعد غير مكذوب ﴾ ، ونحو ذلك من الآيات .

قوله تعالى : ﴿ فأخذتهم الرجفة فأصبحوا فى دارهم جاثمين ﴾ .

لم يبين هنا سبب رجفة الأرض بهم ، ولكنه بين فى موضع آخر أن سبب ذلك صيحة الملك بهم ، وهو قوله : ﴿ وأخذ الذين ظلموا الصيحة ﴾ الآية . والظاهر أن الملك لما صاح بهم رجفت بهم الأرض من شدة الصيحة ، وفارقت أرواحهم أبدانهم ، ـ والله جل وعلا أعلم ـ .

قوله تعالى ﴿ فتولى عنهم وقال ياقوم لقد أبلغتكم رسالة ربى ﴾ الآية .

بين تعالى هذه الرسالة التى أبلغها نبيه صالح إلى قومه فى آيات كثيرة كقوله : ﴿ وإلى ثمود أخاهم صالحا قال ياقوم اعبدوا الله مالكم من إله غيره ، قد جاءتكم بينة من ربكم ، هذه ناقة الله لكم آية . فذروها تأكل فى أرض الله ، ولا تمسوها بسوء فيأخذكم عذاب أليم ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ أتأتون الفاحشة ما سبقكم بها من أحد من العالمين ﴾ .

بين تعالى أن المراد بهذه الفاحشة اللواط بقوله بعده : ﴿ إنكم لتأتون

الرجال شهوة من دون النساء ﴾ الآية ، وبين ذلك أيضاً بقوله : ﴿ أتأتون الذكران من العالمين ﴾ ، وقوله : ﴿ وتأتون فى ناديكم المنكر ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ فأنجيناه وأهله ﴾ .

ظاهر هذه الآية الكريمة أنه لم ينج مع لوط إلا خصوص أهله ، وقد بين تعالى ذلك فى « الذاريات » بقوله : ﴿ فأخرجنا من كان فيها من المؤمنين ۞ فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين ﴾ ، وقوله هنا : ﴿ إلا امرأته كانت من الغابرين ﴾ أوضحه فى مواضع أخر . فبين أنها خائنة ، وأنها من أهل النار ، وأنها واقعة فيما أصاب قومها من الهلاك ، قال فيها : هى وامرأة نوح ﴿ وضرب الله مثلا للذين كفروا امرأة نوح وامرأة لوط ، كانتا تحت عبدين من عبادنا صالحين فخانتاهما ، فلم يغنيا عنهما من الله شيئا ، وقيل ادخلا النار مع الداخلين ﴾ ، وقال فيها وحدها : أعنى امرأة لوط ﴿ إلا امرأتك إنه مصيبها ما أصابهم ﴾ الآية ، وقوله هنا فى قوم لوط : ﴿ وأمطرنا عليهم مطراً فانظر كيف كان عاقبة المجرمين ﴾ .

لم يبين هنا هذا المطر ما هو ، ولكنه بين فى مواضع أخر أنه مطر حجارة أهلكهم الله بها كقوله : ﴿ وأمطرنا عليهم حجارة من سجيل ﴾ . وأشار إلى أن السجيل الطين بقوله فى « الذاريات » : ﴿ لنرسل عليهم حجارة من طين ﴾ ، وبين أن هذا المطر مطر سوء لا رحمة بقوله : ﴿ ولقد أتوا على القرية التى أمطرت مطر السوء ﴾ ، وقوله تعالى فى « الشعراء » : ﴿ وأمطرنا عليهم مطراً فساء مطر المنذرين ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ وتصدون عن سبيل الله من آمن به وتبغونها عوجا ﴾ .
الضمير فى قوله : ﴿ وتبغونها ﴾ راجع إلى السبيل وهو نص قرآنى على أن السبيل مؤنثة ، ولكنه جاء فى موضع آخر ما يدل على تذكير السبيل أيضاً . وهو قوله تعالى : فى هذه السورة الكريمة ﴿ وإن يروا سبيل الرشد لا يتخذوه سبيلا ، وإن يروا سبيل الغى يتخذوه سبيلا ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ وإن كان طائفة منكم آمنوا بالذى أرسلت به ، وطائفة لم يؤمنوا فاصبروا حتى يحكم الله بيننا وهو خير الحاكمين ﴾ .

بين تعالى حكمه الذى به بقوله : ﴿ ولما جاء أمرنا نجينا شعيبا والذين آمنوا معه برحمة منا ، وأخذت الذين ظلموا الصيحة ﴾ وقوله : ﴿ فأخذتهم الرجفة فأصبحوا فى دارهم جاثمين ﴾ ، وقوله ، ﴿ الذين كذبوا شعيبا كأن لم يغنوا فيها الذين كذبوا شعيبا كانوا هم الخاسرين ﴾ ، وقوله : ﴿ فأخذهم عذاب يوم الظلة ﴾ الآية . فإن قيل : الهلاك الذى أصاب قوم شعيب ذكر تعالى فى الأعراف أنه رجفة ، وذكر فى هود أنه صيحة ، وذكر فى الشعراء أنه عذاب يوم الظلة ، فالجواب : ما قاله ابن كثير رحمه فى تفسيره قال : وقد اجتمع عليهم ذلك كله أصابهم عذاب يوم الظلة وهى سحابة أظلتهم فيها شرر من نار ولهب ووهج عظيم . ثم جاءتهم صيحة من السماء ، ورجفة من الأرض شديدة من أسفل منهم . فزهقت الأرواح ، وفاضت النفوس ، وخمدت الأجسام اهـ . منه .

قوله تعالى : ﴿فتولى عنهم وقال ياقوم لقد أبلغتكم رسالات ربى ونصحت لكم فكيف آسى على قوم كافرين ﴾ .

بين جل وعلا الرسالات التى أبلغها رسوله شعيب إلى قومه فى آيات كثيرة كقوله : ﴿ وإلى مدين أخاهم شعيبا قال : ياقوم اعبدوا الله مالكم من إله غيره ، ولا تنقصوا المكيال والميزان ﴾ الآية ونحوها من الآيات ، وبين نصحه لهم فى آيات كثيرة كقوله : ﴿ وياقوم لايجرمنكم شقاقى أن يصيبكم مثل ما أصاب قوم نوح ، أو قوم هود أو قوم صالح ، وما قوم لوط منكم ببعيد ﴾ الآية ، وقوله تعالى : ﴿ فكيف آسى على قوم كافرين ﴾ أنكر نبى الله شعيب عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام الأسى أى الحزن على الكفار . إذا أهلكهم الله بعد إبلاغهم ، وإقامة الحجة عليهم مع تماديهم فى الكفر والطغيان لجاجا وعناداً ، وإنكاره لذلك يدل على أنه لاينبغى ، وقد صرح تعالى بذلك فنهى نبينا صلى الله عليه وسلم عنه فى قوله : ﴿ وليزيدن كثيراً منهم

ما أنزل إليك من ربك طغيانا وكفرا ، فلا تأس على القوم الكافرين﴾ ومعنى لا تأس : لا تحزن ، وقوله : ﴿ ولا تحزن عليهم ﴾ الآية .

قوله تعالى : ﴿ وتلك القرى نقص عليك من أنبائها ﴾ الآية .

ذكر أنباءهم مفصلة فى مواضع كثيرة . كالآيات التى ذكر فيها خبر نوح وهود ، وصالح ولوط ، وشعيب وغيرهم ، مع أممهم صلوات الله وسلامه عليهم .

قوله تعالى : ﴿ فما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا من قبل ﴾ الآية .

فى هذه الآية الكريمة للعلماء أوجه من التفسير : بعضها يشهد له القرآن .

منها : أن المعنى فما كانوا ليؤمنوا بما سبق فى علم الله يوم أخذ الميثاق أنهم يكذبون به ، ولم يؤمنوا به ، لاستحالة التغير فيما سبق به العلم الأزلى ، ويروى هذا عن أبى بن كعب وأنس ، واختاره ابن جرير ، ويدل لهذا الوجه آيات كثيرة كقوله : ﴿ إن الذين حقت عليهم كلمة ربك لايؤمنون ﴾ الآية ، وقوله : ﴿ وما تغنى الآيات والنذر عن قوم لا يؤمنون ﴾ ونحو ذلك من الآيات .

ومنها : أن معنى الآية أنهم أخذ عليهم الميثاق ، فآمنوا كرها ، فما كانوا ليؤمنوا بعد ذلك طوعا . ويروى هذا عن السدى وهو راجع فى المعنى إلى الأول .

ومنها : أن معنى الآية أنهم لو ردوا إلى الدنيا مرة لكفروا أيضاً ، فما كانوا ليؤمنوا فى الرد إلى الدنيا بما كذبوا به من قبل أى فى المرة الأولى ، ويروى هذا عن مجاهد . ويدل لمعنى هذا القول قوله تعالى : ﴿ ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه ﴾ الآية . لكنه بعيد من ظاهر الآية .

ومنها : أن معنى الآية . فما كانوا ليؤمنوا بما جاءتهم به الرسل بسبب تكذيبهم بالحق أولا ماورد عليهم ، وهذا القول حكاه ابن عطية ، واستحسنه ابن كثير ، وهو من أقرب الأقوال لظاهر الآية الكريمة . ووجهه ظاهر ،

لأن شؤم المبادرة إلى تكذيب الرسل سبب للطبع على القلوب والإبعاد عن الهدى، والآيات الدالة على هذا المعنى كثيرة. كقوله تعالى: ﴿ بل طبع الله عليها بكفرهم ﴾، وقوله: ﴿فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم﴾، وقوله: ﴿ فى قلوبهم مرض فزادهم الله مرضا ﴾، وقوله: ﴿ ذلك بأنهم آمنوا ثم كفروا فطبع على قلوبهم ﴾ إلى غير ذلك من الآيات.

وقد قدمنا فى ترجمة هذا الكتاب المبارك أن الآية قد تكون فيها أوجه من التفسير كلها يشهد له قرآن، وكلها حق. فنذكر جميعها — والعلم عند الله تعالى.

قوله تعالى: ﴿ ثم بعثنا من بعدهم موسى بآياتنا إلى فرعون وملائه فظلموا بها ﴾ الآية.

بين تعالى هنا أن فرعون وملأه ظلموا بالآيات التى جاءهم بها موسى، وصرح فى النمل بأنهم فعلوا ذلك جاحدين لها، مع أنهم مستيقنون أنها حق لأجل ظلمهم وعلوهم؛ وذلك فى قوله: ﴿ فلما جاءتهم آياتنا مبصرة قالوا هذا سحر مبين * وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلماً وعلوا ﴾.

قوله تعالى: ﴿ ونزع يده فإذا هى بيضاء للناظرين ﴾.

ذكر تعالى هنا أن موسى نزع يده فإذا هى بيضاء، ولم يبين أن ذلك البياض خال من البرص، ولكنه بين ذلك فى سورة « النمل » و « القصص » فى قوله فيهما: ﴿ تخرج بيضاء من غير سوء ﴾ أى من غير برص.

قوله تعالى: ﴿ قال الملأ من قوم فرعون إن هذا لساحر عليم ﴾.

بين هنا أن موسى لما جاء بآية العصا واليد قال الملأ من قوم فرعون إنه ساحر، ولم يبين ماذا قال فرعون، ولكنه بين فى « الشعراء » أن فرعون قال: مثل ما قال الملأ من قومه، وذلك فى قوله تعالى: ﴿ قال للملإ حوله إن هذا لساحر عليم ﴾.

قوله تعالى: ﴿ فلما ألقوا سحروا أعين الناس واسترهبوهم وجاءوا بسحر عظيم ﴾.

لم يبين هنا هذا السحر العظيم ما هو ؟ ولم يبين هل أوجس موسى فى نفسه الخوف منه ؟ ولكنه بين كل ذلك فى « طه » بقوله : ﴿ فإذا حبالهم وعصيهم يخيل إليه من سحرهم أنها تسعى * فأوجس فى نفسه خيفة موسى * قلنا لا تخف إنك أنت الأعلى * وألق ما فى يمينك تلقف ماصنعوا إنما صنعوا كيد ساحر ولا يفلح الساحر حيث أتى ﴾ ولم يبين هنا أنهم تواعدوا مع موسى موعداً لوقت مغالبه مع السحرة ، وأوضح ذلك فى سورة « طه » فى قوله عنهم : ﴿ فلنأتينك بسحر مثله فاجعل بيننا وبينك موعداً لا نخلفه نحن ولا أنت مكاناً سوى * قال موعدكم يوم الزينة ﴾ الآية .

قوله تعالى : ﴿ ثم لأصلبنكم أجمعين ﴾ .

لم يبين هنا الشىء الذى توعدهم بأنهم يصلبهم فيه ، ولكنه بينه فى موضع آخر . كقوله فى « طه » ﴿ ولأصلبنكم فى جذوع النخل ﴾ الآية .

قوله تعالى : ﴿ وإن تصبهم سيئة يطيروا بموسى ومن معه ﴾ .

ذكر تعالى فى هذه الآية الكريمة : أن فرعون وقومه إن أصابتهم سيئة أى قحط وجدب ونحو ذلك ، تطيروا بموسى وقومه فقالوا : ماجاءنا هذا الجدب والقحط إلا من شؤمكم ، وذكر مثل هذا عن بعض الكفار مع نبينا صلى الله عليه وسلم فى قوله : ﴿ وإن تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك ﴾ الآية . وذكر نحوه أيضاً عن قوم صالح مع صالح فى قوله : ﴿ قالوا اطيرنا بك وبمن معك ﴾ الآية . وذكر نحو ذلك أيضاً عن القرية التى جاءها المرسلون فى قوله : ﴿ قالوا إنا تطيرنا بكم لئن لم تنتهوا لنرجمنكم ﴾ الآية . وبين تعالى أن شؤمهم من قبل كفرهم ، ومعاصيهم . لا من قبل الرسل قال فى « الأعراف » ﴿ ألا إنما طائرهم عند الله ﴾ وقال فى سورة « النمل » فى قوم صالح : ﴿ قال طائركم عند الله بل أنتم قوم تفتنون ﴾ وقال فى « يس » : ﴿ قالوا طائركم معكم ﴾ الآية .

قوله تعالى : ﴿ وأورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون مشارق الأرض ومغاربها ﴾ الآية .

لم يبين هنا من هؤلاء القوم ، ولكنه صرح فى سورة « الشعراء » : بأن المراد بهم بنو إسرائيل لقوله فى القصة بعينها ﴿ كذلك وأورثناها بنى إسرائيل ﴾ الآية ، وأشار إلى ذلك هنا بقوله بعده : ﴿ وتمت كلمة ربك الحسنى على بنى إسرائيل ﴾ الآية .

قوله تعالى : ﴿ وتمت كلمة ربك الحسنى على بنى إسرائيل ﴾ الآية .

لم يبين هنا هذه الكلمة الحسنى التى تمت عليهم ، ولكنه بينها فى القصص بقوله : ﴿ ونريد أن نمن على الذين استضعفوا فى الأرض ، ونجعلهم أئمة ، ونجعلهم الوارثين * ونمكن لهم فى الأرض، ونرى فرعون وهامان وجنودهما منهم ما كانوا يحذرون ﴾ .

قوله تعالى ﴿ قال رب أرنى أنظر إليك قال لن ترانى ﴾ الآية .

استدل المعتزلة النافون لرؤية الله بالأبصار يوم القيامة بهذه الآية على مذهبهم الباطل ، وقد جاءت آيات تدل على أن نفى الرؤية المذكور ، إنما هو فى الدنيا ، وأما فى الآخرة فإن المؤمنين يرونه جل وعلا بأبصارهم . كما صرح الكفار : ﴿ كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون ﴾ فإنه يفهم من مفهوم مخالفته أن المؤمنين ليسوا محجوبين عنه جل وعلا .

وقد ثبت عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال فى قوله تعالى : ﴿ للذين أحسنوا الحسنى وزيادة ﴾ الحسنى : الجنة ، والزيادة : النظر إلى وجه الله الكريم ، وذلك هو أحد القولين فى قوله تعالى : ﴿ ولدينا مزيد ﴾ ، وقد تواترت الأحاديث عن النبى صلى الله عليه وسلم : أن المؤمنين يرون ربهم يوم القيامة بأبصارهم ، وتحقيق المقام فى المسألة : أن رؤية الله جل وعلا بالأبصار : جائزة عقلا فى الدنيا والآخرة ، ومن أعظم الأدلة على جوازها عقلا فى دار الدنيا : قول موسى ﴿ رب أرنى أنظر إليك ﴾ لأن موسى لا يخفى عليه الجائز والمستحيل فى حق الله تعالى ، وأما شرعاً فهى جائزة وواقعة فى الآخرة كما دلت عليه الآيات المذكورة ، وتواترت به الأحاديث الصحاح ، وأما فى الدنيا فممنوعة شرعاً كما تدل عليه آية « الأعراف » هذه ، وحديث

« إنكم لن تروا ربكم حتى تموتوا » كما أوضحناه فى كتابنا [دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب] .

قوله تعالى : ﴿ ألم يروا أنه لا يكلمهم ولا يهديهم سبيلا اتخذوه وكانوا ظالمين ﴾ .

بين فى هذه الآية الكريمة سخافة عقول عبدة العجل ، ووبخهم على أنهم يعبدون ما لا يكلمهم ولا يهديهم سبيلا ، وأوضح هذا فى « طه » بقوله : ﴿ أفلا يرون ألا يرجع إليهم قولا ، ولا يملك لهم ضراً ولا نفعاً ﴾ الآية ، وقد قدمنا فى سورة « البقرة » أن جميع آيات اتخاذهم العجل إلهاً حذف فيها المفعول الثانى فى جميع القرآن كما فى قوله هنا : ﴿ واتخذ قوم موسى من بعده من حليهم عجلا جسداً ﴾ الآية . أى اتخذوه إلهاً ، وقد قدمنا أن النكتة فى حذفه دائماً . التنبيه : على أنه لا ينبغى التلفظ بأن عجلا مصطنعا من جماد إله ، وقد أشار تعالى إلى هذا المفعول المحذوف دائماً فى « طه » بقوله : ﴿ فقالوا هذا إلهكم وإله موسى ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ ولما سقط فى أيديهم ، ورأوا أنهم قد ضلوا قالوا لئن لم يرحمنا ربنا ، ويغفر لنا لنكونن من الخاسرين ﴾ .

بين تعالى فى هذه الآية الكريمة أن عبدة العجل اعترفوا بذنبهم ، وندموا على مافعلوا . وصرح فى سورة « البقرة » بتوبتهم ورضاهم بالقتل وتوبة الله جل وعلا عليهم بقوله : ﴿ وإذ قال موسى لقومه يا قوم إنكم ظلمتم أنفسكم باتخاذكم العجل ، فتوبوا إلى بارئكم ، فاقتلوا أنفسكم ، ذلكم خير لكم عند بارئكم فتاب عليكم ، إنه هو التواب الرحيم ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ ولما رجع موسى إلى قومه غضبان أسفا قال بئسما خلفتمونى من بعدى أعجلتم أمر ربكم ﴾ الآية .

أوضح الله ما ذكره هنا بقوله فى « طه » ﴿ قال ياقوم ألم يعدكم ربكم وعداً حسنا ؟ أفطال عليكم العهد ، أم أردتم أن يحل عليكم غضب من ربكم فأخلفتم موعدى * قالوا ما أخلفنا موعدك بملكنا ﴾ الآية .

قوله تعالى : ﴿ وأخذ برأس أخيه يجره إليه قال ابن أم إن القوم استضعفونى ﴾ الآية .

أشار تعالى فى هذه الآية الكريمة إلى ما اعتذر به نبى الله هارون لأخيه موسى عما وجهه إليه من اللوم ، وأوضحه فى « طه » بقوله : ﴿ قال يا ابن أم لاتأخذ بلحيتى ، ولا برأسى . إنى خشيت أن تقول فرقت بين بنى إسرائيل ولم ترقب قولى ﴾ ، وصرح الله تعالى ببراءته بقوله : ﴿ ولقد قال لهم هارون من قبل ، يا قوم . إنما فتنتم به ، وإن ربكم الرحمن فاتبعونى وأطيعوا أمرى قالوا لن نبرح عليه عاكفين حتى يرجع إلينا موسى ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ قل يا أيها الناس إنى رسول الله إليكم جميعا ﴾ .

هذه الآية الكريمة فيها التصريح بأنه صلى الله عليه وسلم رسول إلى جميع الناس ، وصرح بذلك فى آيات كثيرة كقوله : ﴿ وما أرسلناك إلا كافة للناس ﴾ ، وقوله : ﴿ تبارك الذى نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيراً ﴾ وقوله : ﴿ ومن يكفر به من الأحزاب فالنار موعده ﴾ ، وقيدفىموضع آخر : عموم رسالته ببلوغ هذا القرآن ، وهو قوله تعالى : ﴿ وأوحى إلى هذا القرآن لأنذركم به ، ومن بلغ ﴾ ، وصرح بشمول رسالته لأهل الكتاب مع العرب بقوله : ﴿ وقل للذين أوتوا الكتاب والأميين أأسلمتم؟ فإن أسلموا فقد اهتدوا ، وإن تولوا فإنما عليك البلاغ ﴾ إلى غير ذلك من الآيات .

قوله تعالى : ﴿ فآمنوا بالله ورسوله النبى الأمى الذى يؤمن بالله وكلماته ﴾ الآية .

لم يبين هنا كثرة كلماته ولكنه بين ذلك فى مواضع أخر كقوله : ﴿ قل لوكان البحر مداداً لكلمات ربى ، لنفد البحر قبل أن تنفد كلمات ربى ، ولوجئنا بمثله مدداً ﴾ ، وقوله : ﴿ ولو أن مافى الأرض من شجرة أقلام ، والبحر يمده من بعده سبعة أبحر مانفدت كلمات الله ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ ألم يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب ألا يقولوا على الله إلا الحق ﴾ الآية .

هذا الميثاق المذكور يبينه قوله تعالى : ﴿ وإذ أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب ، لتبيننه للناس ولا تكتمونه فنبذوه وراء ظهورهم، واشتروا به ثمناً قليلا فبئس مايشترون ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ وإذ أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم ؟ قالوا بلى شهدنا أن تقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين، أو تقولوا إنما أشرك آباؤنا من قبل وكنا ذرية من بعدهم أفتهلكنا بما فعلوا المبطلون ﴾ .

فى هذه الآية الكريمة وجهان من التفسير معروفان عند العلماء .

أحدهما : أن معنى أخذه ذرية بنى آدم من ظهورهم : هو إيجاد قرن منهم بعد قرن ، وإنشاء قوم بعد آخرين كما قال تعالى : ﴿ كما أنشأكم من ذرية قوم آخرين ﴾ . وقال : ﴿ وهو الذى جعلكم خلائف فى الأرض ﴾ وقال : ﴿ ويجعلكم خلفاء ﴾ ونحو ذلك من الآيات . وعلى هذا القول فمعنى قوله : ﴿ وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى ﴾ أن إشهادهم على أنفسهم إنما هو بما نصب لهم من الأدلة القاطعة بأنه ربهم المستحق منهم لأن يعبدوه وحده ، وعليه فمعنى قالوا بلى ، أى قالوا ذلك : بلسان حالهم لظهور الأدلة عليه ونظيره من إطلاق الشهادة على شهادة لسان الحال قوله تعالى: ﴿ ما كان للمشركين أن يعمروا مساجد الله شاهدين على أنفسهم بالكفر ﴾ أى بلسان حالهم على القول بذلك ، وقوله تعالى . ﴿ إن الإنسان لربه لكنود * وإنه على ذلك لشهيد ﴾ أى بلسان حاله أيضاً على القول بأن ذلك هو المراد فى الآية أيضاً .

واحتج من ذهب إلى هذا القول بأن الله جل وعلا جعل هذا الإشهاد حجة عليهم فى الإشراك به جل وعلا فى قوله : ﴿ أن تقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين * أو تقولوا إنما أشرك آباؤنا من قبل وكنا ذرية من بعدهم ﴾ قالوا : فلو كان الإشهاد المذكور الإشهاد عليهم يوم الميثاق ، وهم فى صورة الذر لما كان حجة عليهم ، لأنه لا يذكره منهم أحد عند وجوده فى الدنيا، وما لا علم للإنسان به لا يكون حجة عليه . فإن قيل إخبار الرسل بالميثاق المذكور كاف

فى ثبوته فلنا . قال ابن كثير فى تفسيره : « الجواب عن ذلك أن المكذبين من المشركين يكذبون بجميع ماجاءتهم به الرسل من هذا وغيره ، وهذا جعل حجة مستقلة عليهم ، فدل على أنه الفطرة التى فطروا عليها من التوحيد ، ولهذا قال : ﴿ أن تقولوا ﴾ الآية اه . منه بلفظه .

فإذا علمت هذا الوجه الذى ذكرنا فى تفسير الآية ، وما استدل عليه قائله به من القرآن . فاعلم أن الوجه الآخر فى معنى الآية : أن الله أخرج جميع ذرية آدم من ظهور الآباء فى صورة الذر ، وأشهدهم على أنفسهم بلسان المقال : ﴿ ألست بربكم قالوا بلى ﴾ ثم أرسل بعد ذلك الرسل مذكرة بذلك الميثاق لذى نسيه الكل ولم يولد أحد منهم وهو ذاكر له وإخبار الرسل به يحصل به اليقين بوجوده .

قال مقيده ـ عفا الله عنه ـ هذا الوجه الأخير يدل له الكتاب والسنة .

أما وجه دلالة القرآن عليه ، فهو أن مقتضى القول الأول أن ماأقام الله لهم من البراهين القطعية كخلق السماوات والأرض ، ومافيهما من غرائب صنع الله ؛ الدالة على أنه الرب المعبود وحده ، وماركز فيهم من الفطرة التى فطرهم عليها تقوم عليهم به الحجة ، ولو لم يأتهم نذير والآيات القرآنية مصرحة بكثرة ، بأن الله تعالى لايعذب أحداً حتى يقيم عليه الحجة بإنذار الرسل ، وهو دليل على عدم الاكتفاء بما نصب من الأدلة ، وماركز من الفطرة ، فمن ذلك قوله تعالى : ﴿ وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا ﴾ فإنه قال فيها : حتى نبعث رسولا ، ولم يقل حتى نخلق عقولا ، وننصب أدلة ، ونركز فطرة .

ومن ذلك قوله تعالى : ﴿ رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل ﴾ الآية ، فصرح بأن الذى تقوم به الحجة على الناس ، وينقطع به عذرهم : هو إنذار الرسل لانصب الأدلة والخلق على الفطرة .

وهذه الحجة التى بعث الرسل لقطعها بينها فى « طه » بقوله : ﴿ ولو أنا أهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا أرسلت إلينا رسولا فنتبع آياتك من

قبل أن نذل ونخزى ﴾ وأشار لها فى « القصص » بقوله : ﴿ ولولا أن تصيبهم مصيبة بما قدمت ايديهم ، فيقولوا ربنا لولا أرسلت إلينا رسولا فنتبع آياتك ونكون من المؤمنين ﴾ ، ومن ذلك أنه تعالى صرح بأن جميع أهل النار قطع عذرهم فى الدنيا بإنذار الرسل ، ولم يكتف فى ذلك بنصب الأدلة كقوله تعالى : ﴿ كلما ألقى فيها فوج سالهم خزنتها ألم يأتكم نذير * قالوا بلى قد جاءنا نذير فكذبنا وقلنا مانزل الله من شىء إن أنتم إلا فى ضلال كبير ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ وسيق الذين كفروا إلى جهنم زمراً حتى إذا جاءوها فتحت أبوابها ، وقال لهم خزنتها : ألم يأتكم رسل منكم يتلون عليكم آيات ربكم ، وينذرونكم لقاء يومكم هذا ؟ قالوا بلى : ولكن حقت كلمة العذاب على الكافرين ﴾ ، ومعلوم أن لفظة كلما فى قوله : ﴿ كلما ألقى فيها فوج ﴾ صيغة عموم ، وأن لفظة الذين فى قوله : ﴿ وسيق الذين كفروا ﴾ صيغة عموم أيضاً ، لأن الموصول يعم كلما تشمله صلته .

وأما السنة . فإنه قد دلت أحاديث كثيرة على أن الله أخرج ذرية آدم فى صورة الذر فأخذ عليهم الميثاق كما ذكرنا ، وبعضها صحيح . قال القرطبى فى تفسير هذه الآية : قال أبو عمر - يعنى ابن عبد البر - لكن معنى هذا الحديث قد صح عن النبى صلى الله عليه وسلم من وجوه ثابتة كثيرة من حديث عمر ابن الخطاب رضى الله عنه ، وعبد الله بن مسعود ، وعلى بن أبى طالب ، وأبى هريرة رضى الله أجمعين وغيرهم اه . محل الحاجة منه بلفظه ، وهذا الخلاف الذى ذكرنا هل يكتفى فى الإلزام بالتوحيد بنصب الأدلة ، أو لابد من بعث الرسل لينذروا ؟ هو مبنى الخلاف المشهور عند أهل الأصول فى أهل الفترة . هل يدخلون النار بكفرهم ؟ وحكى القرافى عليه الإجماع وجزم به النووى فى [شرح مسلم] ، أو يعذرون بالفترة وهو ظاهر الآيات التى ذكرناها ، وإلى الخلاف أشار فى [مراقى السعود] بقوله :

ذو فترة بالفرع لايراع وفى الأصول بينهم نزاع

وقد حققنا هذه المسألة مع مناقشة أدلة الفريقين فى كتابنا [دفع إيهام

الاضطراب عن آيات الكتاب] فى سورة « بنى إسرائيل » فى الكلام على قوله تعالى : ﴿ وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا ﴾ ، ولذلك اختصرناها هنا.

قوله : ﴿ فمثله كمثل الكلب إن تحمل عليه يلهث ﴾ الآية .

ضرب الله تعالى المثل لهذا الخسيس الذى آتاه آياته فانسلخ منها بالكلب ، ولم تكن حقارة الكلب مانعة من ضربه تعالى المثل به ، وكذلك ضرب المثل بالذباب فى قوله : ﴿ يا أيها الناس ضرب مثل فاستمعوا له إن الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذبابا ولو اجتمعوا له ، وإن يسلبهم الذباب شيئاً لا يستنقذوه منه ، ضعف الطالب والمطلوب ﴾ ، وكذلك ضرب المثل ببيت العنكبوت فى قوله : ﴿ مثل الذين اتخذوا من دون الله أولياء كمثل العنكبوت اتخذت بيتاً ، وإن أوهن البيوت لبيت العنكبوت لو كانوا يعلمون ﴾، وكذلك ضرب المثل بالحمار فى قوله : ﴿ مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل أسفاراً ، بئس مثل القوم الذين كذبوا بآيات الله والله لا يهدى القوم الظالمين ﴾ ، وهذه الآيات تدل على أنه تعالى لا يستحى من بيان العلوم النفيسة عن طريق ضرب الأمثال بالأشياء الحقيرة ، وقد صرح بهذا المدلول فى قوله : ﴿ إن الله لا يستحيي أن يضرب مثلا ما ، بعوضة فما فوقها ﴾ .

قوله تعالى : ﴿وذروا الذين يلحدون فى أسمائه سيجزون ما كانوا يعملون﴾.

هدد تعالى فى هذه الآية الذين يلحدون فى أسمائه بتهديدين :

الأول : صيغة الأمر فى قوله : ﴿ وذروا ﴾ فإنها للتهديد .

والثانى : فى قوله : ﴿ سيجزون ما كانوا يعملون ﴾ ، وهدد الذين يلحدون فى آياته فى سورة حم « السجدة » بأنهم لا يخفون عليه فى قوله : ﴿ إن الذين يلحدون فى آياتنا لا يخفون علينا ﴾ ، ثم اتبع ذلك بقوله: ﴿ أفمن يلقى فى النار﴾ الآية . وأصل الإلحاد فى اللغة : الميل . ومنه اللحد فى القبر ، ومعنى إلحادهم فى أسمائه هو ما كاشتقاقهم اسم اللات من اسم الله ، واسم العزى من اسم العزيز . واسم مناة من المنان ، ونحو ذلك والعرب تقول لحد وألحد بمعنى

واحد، وعليهما القراءتان يلحدون بفتح الباء والحاء من الأول ، وبضمها وكسر الحاء من الثانى .

قوله تعالى : ﴿ إنما علمها عند ربى لا يجليها لوقتها إلا هو ﴾ الآية .

هذه الآية الكريمة تدل على أن وقت قيام الساعة لا يعلمها إلا الله جل وعلا ، وقد جاءت آيات أخر تدل على ذلك أيضاً كقوله تعالى : ﴿ يسألونك عن الساعة أيان مرساها * فيم أنت من ذكراها * إلى ربك منتهاها ﴾ ، وقوله : ﴿ وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها إلا هو ﴾ ، وقد ثبت فى الصحيح عنه صلى الله عليه وسلم أنها الخمس المذكورة فى قوله تعالى : ﴿ إن الله عنده علم الساعة ﴾ الآية .

قوله تعالى : ﴿ ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير ﴾ الآية .

هذه الآية تدل على أنه صلى الله عليه وسلم لم يكن يعلم من الغيب إلا ما علمه الله ، وقد أمره تعالى أن يقول إنه لا يعلم الغيب فى قوله فى « الأنعام » : ﴿ قل لا أقول لكم عندى خزائن الله ولا أعلم الغيب ﴾ الآية، وقال : ﴿ عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحداً * إلا من ارتضى من رسول ﴾ الآية ، وقال : ﴿ قل لا يعلم من فى السماوات والأرض الغيب إلا الله ﴾ الآية . إلى غير ذلك من الآيات .

والمراد بالخير فى هذه الآية الكريمة قيل : المال ، ويدل على ذلك كثرة ورود الخير بمعنى المال فى القرآن كقوله تعالى : ﴿ وإنه لحب الخير لشديد ﴾ ، وقوله : ﴿ إن ترك خيراً ﴾ ، وقوله : ﴿ قل ما أنفقتم من خير ﴾ الآية . إلى غير ذلك من الآيات .

وقيل : المراد بالخير فيها العمل الصالح . كما قاله مجاهد وغيره ، والصحيح الأول لأنه صلى الله عليه وسلم مستكثر جداً من الخير الذى هو العمل الصالح ، لأن عمله صلى الله عليه وسلم كان ديمة ، وفى رواية كان إذا عمل عملا أثبته .

قوله تعالى : ﴿ وجعل منها زوجها ليسكن إليها ﴾ الآيه .

ذكر فى هذه الآية الكريمة أنه خلق حواء من آدم ليسكن إليها ، أى : ليألفها ويطمئن بها وبين فى موضع آخر أنه جعل أزواج ذريته كذلك ،

وهو قوله : ﴿ ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا إليها ، وجعل بينكم مودة ورحمة ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ فلما آتاهم صالحاً جعلا له شركاء فيما أتاهما ، فتعالى الله عما يشركون ﴾ .

فى هذه الآية الكريمة وجهان من التفسير معروفان عند العلماء ، والقرآن يشهد لأحدهما .

الأول : حواء كانت لا يعيش لها ولد ، فحملت . فجاءها الشيطان ، فقال لها سمى هذا الولد عبد الحارث فإنه يعيش ، والحارث من أسماء الشيطان ، فسمته عبد الحارث فقال تعالى : ﴿ فلما آتاهما صالحاً ﴾ أى ولداً إنساناً ذكراً جعلا له شركاء بتسميته عبد الحارث ، وقد جاء بنحو هذا حديث مرفوع وهو معلول كما أوضحه ابن كثير فى تفسيره .

الوجه الثانى : أن معنى الآية أنه لما آتى آدم وحواء صالحا كفر به بعد ذلك كثير من ذريتهما ، وأسند فعل الذرية إلى آدم وحواء ، لأنهما أصل لذريتهما كما قال : ﴿ ولقد خلقناكم ثم صورناكم ﴾ أى بتصويرنا لأبيكم آدم لأنه أصلهم بدليل قوله بعده : ﴿ ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم ﴾ ، ويدل لهذا الوجه الأخير أنه تعالى قال بعده :﴿ فتعالى الله عما يشركون ۞ أيشركون مالا يخلق شيئاً وهم يخلقون﴾ ، وهذا نص قرآنى صريح فى أن المراد المشركون من بنى آدم ، لا آدم وحواء واختار هذا الوجه غير واحد لدلالة القرآن عليه ، وممن ذهب إليه الحسن البصرى . واختاره ابن كثير ـ والعلم عند الله تعالى : قوله تعالى ﴿خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلين﴾ وقال فى الثانى ﴿ وإما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله إنه سميع عليم ﴾

بين فى هذه الآية الكريمة ما ينبغى أن يعامل به الجهلة من شياطين الإنس والجن فبين أن شيطان الإنس يعامل باللين ، وأخذ العفو ، والإعراض عن جهله وإساءته . وأن شيطان الجن لا منجى منه إلا بالاستعاذة بالله منه ، قال فى الأول : ﴿ خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلين ﴾ ، وقال فى

الثانى : ﴿ وإما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله إنه سميع عليم ﴾ ، وبين هذا الذى ذكرنا فى موضعين آخرين :

أحدهما : فى سورة « قد أفلح المؤمنون » قال فيه فى شيطان الإنس : ﴿ادفع بالتى هى أحسن السيئة نحن أعلم بما يصفون﴾ وقال فى الآخر : ﴿وقل رب أعوذ بك من همزات الشياطين * وأعوذ بك رب أن يحضرون ﴾ .

(١) فصلت والثانى : فى حم « السجدة »[1] قال فيه فى شيطان الإنس : ﴿ ادفع بالتى هى أحسن ، فإذ الذى بينك وبينه عداوة كأنه ولى حميم ﴾ وزاد هنا أن ذلك لايعطاه كل الناس ، بل لايعطيه الله الا الذى الحظ الكبير والبخت العظيم عنده فقال : ﴿ وما يلقاها إلا الذين صبروا ، وما يلقاها إلا ذو حظ عظيم ﴾ ثم قال فى شيطان الجن : ﴿ وإما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله إنه هو السميع العليم ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ وإخوانهم يمدونهم فى الغى ثم لايقصرون ﴾ .

ذكر فى هذه الآية الكريمة أن إخوان الإنس من الشياطين يمدون الإنس فى الغى ، ثم لايقصرون ، وبين ذلك أيضا فى مواضع أخرى كقوله : ﴿ ألم تر أنا أرسلنا الشياطين على الكافرين تؤزهم أزاً ﴾ ، وقوله : ﴿ يامعشر الجن قد استكثرتم من الإنس ﴾ ، وبين فى موضع آخر أن بعض الإنس إخوان للشياطين وهو قوله : ﴿ إن المبذرين كانوا إخوان الشياطين ﴾ الآية .

بسم الله الرحمن الرحيم

سورة الأنفال

قوله تعالى : ﴿ يسألونك عن الأنفال ، قل الأنفال لله والرسول ﴾ الآية.

اختلف العلماء فى المراد بالأنفال هنا على خمسة أقوال :

الأول : أن المراد بها خصوص ماشذ عن الكافرين إلى المؤمنين ، وأخذ بغير حرب كالفرس والبعير يذهب من الكافرين إلى المسلمين ، وعلى هذا التفسير فالمراد بالأنفال هو المسمى عند الفقهاء فيئاً ، وهو الآتى بيانه فى قوله تعالى : ﴿ وما أفاء الله على رسوله منهم فما أوجفتم عليه من خيل ولا ركاب ﴾ وممن قال بهذا القول عطاء بن أبى رباح .

الثانى : أن المراد بها الخمس وهو قول مالك .

الثالث : أن المراد بها خمس الخمس .

الرابع : أنها الغنيمة كلها وهو قول الجمهور، وممن قال به ابن عباس ومجاهد وعكرمة وعطاء ، والضحاك وقتادة ، وعطاء الخراسانى ومقاتل بن حيان ، وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم ، وغير واحد . قاله ابن كثير .

الخامس : أن المراد بها أنفال السرايا خاصة وممن قال به الشعبى ، ونقله ابن جرير عن على بن صالح بن حى ، والمراد بهذا القول ؛ ما ينفله الإمام لبعض السرايا زيادة على قسمهم مع بقية الجيش ، واختار ابن جرير أن المراد بها الزيادة على القسم . قال ابن كثير : ويشهد لذلك ما ورد فى سبب نزول الآية . وهو ما رواه الإمام أحمد حيث قال : حدثنا أبو معاوية

حدثنا أبو إسحاق الشيباني عن محمد بن عبيد الله الثقفي عن سعد بن أبي وقاص قال : لما كان يوم بدر ، وقتل أخي عمير قتلت سعيد بن العاص. وأخذت سيفه وكان يسمى ذا الكتيفة ، فأتيت به النبي صلى الله عليه وسلم فقال . اذهب فاطرحه في القبض قال : فرجعت وبي مالا يعلمه إلا الله من قتل أخي وأخذ سلبي . قال : فما جاوزت إلا يسيراً حتى نزلت سورة الأنفال ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : اذهب فخذ سلبك ، وقال الإمام أحمد أيضاً : حدثنا أسود بن عامر أخبرنا أبو بكر عن عاصم بن أبي النجود عن مصعب بن سعد عن سعد بن مالك قال : قلت يارسول الله قد شفاني الله اليوم من المشركين فهب لي هذا السيف . فقال : إن هذا السيف لا لك ولا لي ضعه ، قال : فوضعته ، ثم رجعت فقلت : عسى أن يعطى هذا السيف من لا يبلى بلائي ، قال : فإذا رجل يدعوني من ورائي قال : قلت قد أنزل الله في شيئاً ، قال : كنت سألتني السيف ، وليس هو لي وإنه قد وهب لي فهو لك .قال: وأنزل الله هذه الآية . ﴿ يسئلونك عن الأنفال قل الأنفال لله والرسول ﴾ ورواه أبو داود والترمذي والنسائي من طرق عن أبي بكر بن عياش ، وقال الترمذي: حسن صحيح ، وهكذا رواه أبو داود الطيالسي : أخبرنا شعبة أخبرنا سماك ابن حرب قال ؛ سمعت مصعب بن سعد يحدث عن سعد قال : نزلت في أربع آيات من القرآن أصبت سيفاً يوم بدر فأتيت النبي صلى الله عليه وسلم فقلت نفلنيه فقال : ضعه من حيث أخذته مرتين ، ثم عاودته فقال النبي صلى الله عليه وسلم : ضعه من حيث أخذته فنزلت هذه الآية ﴿ يسئلونك عن الأنفال ﴾ الآية ، وتمام الحديث في نزول ﴿ ووصينا الإنسان بوالديه حسناً ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ إنما الخمر والميسر ﴾ الآية . وآية الوصية وقد رواه مسلم في صحيحه من حديث شعبة به ، وقال محمد بن إسحاق : حدثني عبد الله بن أبي بكر عن بعض بني ساعدة قال : سمعت أبا أسيد مالك بن ربيعة يقول : أصبت سيف بن عائذ يوم بدر ، وكان السيف يدعى بالمرزبان ، فلما أمر رسول الله

صلى الله عليه وسلم الناس أن يردوا ما فى أيديهم من النفل أقبلت به فألقيته فى النفل ، وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يمنع شيئاً يسأله ، فرآه الأرقم بن أبى الأرقم المخزومى فسأله رسول الله صلى الله عليه وسلم فأعطاه إياه، ورواه ابن جرير من وجه آخر اه . كلام ابن كثير .

قال مقيده : ـ عفا الله عنه ـ جمهور العلماء على أن الآية نزلت فى غنائم بدر لما اختلف الصحابة فيها ، قال بعضهم : نحن هم الذين حزنا الغنائم ، وحويناها فليس لغيرنا فيها نصيب ؛ وقالت المشيخة . إنا كنا لكم ردءاً ، ولو هزمتم للجأتم إلينا فاختصموا إلى النبى صلى الله عليه وسلم ، وقد روى الإمام أحمد والترمذى وابن ماجه عن عبادة بن الصامت . أنها نزلت فى ذلك. وقال الترمذى ، هذا حديث صحيح ، ورواه ابن حبان فى صحيحه والحاكم فى المستدرك وقال : صحيح الإسناد على شرط مسلم ولم يخرجاه ، وروى نحو ذلك أبو داود والنسائى ، وابن حبان والحاكم وابن جرير ، وابن مردويه من طرق عن داود بن أبى هند ، عن عكرمة عن ابن عباس ؛ وعلى هذا القول الذى هو قول الجمهور ، فالآية مشكلة مع قوله تعالى ﴿ واعلموا أنما غنمتم من شىء ﴾ الآية .

وأظهر الأقوال التى يزول بها الإشكال فى الآية ، هو ماذكره أبو عبيد ونسبه القرطبى فى تفسيره لجمهور العلماء أن قوله تعالى ، ﴿واعلموا أنما غنمتم﴾ الآية . ناسخ لقوله : ﴿ يسئلونك عن الأنفال ﴾ الآية : إلا أن قول أبى عبيد إن غنائم بدر لم تخمس ، لأن آية الخمس لم تنزل إلا بعد قسم غنائم بدر غير صحيح ويدل على بطلانه ماثبت فى صحيح مسلم من حديث على بن أبى طالب رضى الله عنه « كان لى شارف من نصيبى من المغنم يوم بدر ، وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم أعطانى شارفاً من الخمس يومئذ » الحديث . فهذا نص صحيح فى تخميس غنائم بدر ، لأن قول على فى هذا الحديث الصحيح يومئذ صريح فى أنه يعنى يوم بدر كما ترى .

فالحاصل أن آية ﴿ واعلموا أنما غنمتم ﴾ الآية . بينت أنه ليس المراد

قصر الغنائم على الرسول المذكور فى أول السورة ، وأنها تعطى أربعة أخماس منها للغانمين ، وقد ذكرنا آنفا أن أبا عبيد قال : إنها ناسخة لها ، ونسبه القرطبي للجمهور ، وسيأتى لهذا المبحث زيادة إيضاح إن شاء الله تعالى فى الكلام على قوله : ﴿ واعلموا أنما غنمتم ﴾ الآية .

قوله تعالى : ﴿ وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيماناً ﴾ الآية .

فى هذه الآية الكريمة التصريح بزيادة الإيمان ، وقد صرح تعالى بذلك فى مواضع أخر كقوله : ﴿ وإذا ما أنزلت سورة فمنهم من يقول أيكم زادته هذه إيماناً فأما الذين آمنوا فزادتهم إيمانا وهم يستبشرون ﴾ ، وقوله : ﴿ هو الذى أنزل السكينة فى قلوب المؤمنين ليزدادوا إيماناً مع إيمانهم ﴾ الآية ، وقوله ﴿ ليستيقن الذين أوتوا الكتاب ويزداد الذين آمنوا إيماناً ﴾ الآية وقوله : ﴿ والذين اهتدوا زادهم هدى ﴾ الآية .

وتدل هذه الآيات بدلالة الالتزام على أنه ينقص أيضاً . لأن كل مايزيد ينقص ، وجاء مصرحاً به فى أحاديث الشفاعة الصحيحة كقوله : « يخرج من النار من قال لا إله إلا الله وفى قلبه مثقال حبة من إيمان » ونحو ذلك .

قوله تعالى : ﴿ إذ يغشيكم النعاس أمنة منه ﴾ .

ذكر تعالى فى هذه الآية الكريمة أنه ألقى النعاس على المؤمنين ليجعل قلوبهم آمنة غير خائفة من عدوها ، لأن الخائف الفزع لايغشاه النعاس ، وظاهر سياق هذه الآية أن هذا النعاس ألقى عليهم يوم بدر ، لأن الكلام هنا فى وقعة بدر ، كما لايخفى وذكر فى سورة آل عمران أن النعاس غشيهم أيضاً يوم أحد ، وذلك فى قوله تعالى فى وقعة أحد : ﴿ ثم أنزل عليكم من بعد الغم أمنة نعاساً ﴾ الآية .

قوله تعالى : ﴿ إن تستفتحوا فقد جاءكم الفتح ﴾ الآية .

المراد بالفتح هنا فى هذه الآية عند جمهور العلماء : الحكم وذلك أن قريشا لما أرادوا الخروج إلى غزوة بدر تعلقوا بأستار الكعبة ، وزعموا

أنهم قطان بيت الله الحرام ، وأنهم يسقون الحجيج ، ونحو ذلك ، وأن محمداً صلى الله عليه وسلم : فرق الجماعة ، وقطع الرحم ، وسفه الآباء ، وعاب الدين ، ثم سألوا الله أن يحكم بينهم ، وبين النبي صلى الله عليه وسلم ، بأن يهلك الظالم منهم ، وينصر المحق ، فحكم الله بذلك وأهلكهم ، ونصره ، وأنزل الآية ، ويدل على أن المراد بالفتح هنا الحكم . أنه تعالى أتبعه بما يدل على أن الخطاب لكفار مكة ، وهو قوله : ﴿ وإن تنتهوا فهو خير لكم وإن تعودوا نعد ﴾ ، ويبين ذلك إطلاق الفتح بمعنى الحكم فى القرآن فى قوله عن شعيب وقومه : ﴿ على الله توكلنا ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق وأنت خير الفاتحين ﴾ أى احكم بيننا وبين قومنا بالحق وأنت خير الحاكمين ، ويدل لذلك قوله تعالى : عن شعيب فى نفس القصة ﴿ وإن كان طائفة منكم آمنوا بالذى أرسلت به ، وطائفة لم يؤمنوا فاصبروا حتى يحكم الله بيننا وهو خير الحاكمين ﴾ ، وهذه لغة حمير لأنهم يسمون القاضى فتاحاً والحكومة فتاحة ، ومنه قول الشاعر :

ألا أبلغ بنى عمرو رسولا بأنى عن فتاحتكم غنى

أى عن حكومتكم وقضائكم ، أما ما ذكره بعض أهل العلم من أن الخطاب فى قوله : ﴿ إن تستفتحوا ﴾ للمؤمنين ، أى تطلبوا الفتح والنصر من الله ، وأن الخطاب فى قوله بعده : ﴿ وإن تنتهوا فهو خير لكم ﴾ للكافرين . فهو غير ظاهر ، كما ترى .

قوله تعالى : ﴿ واعلموا أنما أموالكم وأولادكم فتنة * وأن الله عنده أجر عظيم ﴾ .

أمر تعالى الناس فى هذه الآية الكريمة أن يعلموا : أن أموالهم وأولادهم فتنة يختبرون بها ، هل يكون المال والولد سبباً للوقوع فيما لا يرضى الله ؟ وزاد فى موضع آخر أن الأزواج فتنة أيضاً ، كالمال والولد ، فأمر الإنسان بالحذر منهم أن يوقعوه فيما لا يرضى الله . ثم أمره إن اطلع

على ما يكره من أولئك الأعداء الذين هم أقرب الناس له ، وأخصهم به ، وهم الأولاد ، والأزواج أن يعفو عنهم . ويصفح ولا يؤاخذهم . فيحذر منهم أولا ، ويصفح عنهم إن وقع منهم بعض الشيء ، وذلك فى قوله فى التغابن ﴿ يا أيها الذين آمنوا إن من أزواجكم وأولادكم عدواً لكم فاحذروهم ، وإن تعفوا وتصفحوا وتغفروا فإن الله غفور رحيم * إنما أموالكم وأولادكم فتنة والله عنده أجر عظيم ﴾ .

وصرح فى موضع آخر بنهى المؤمنين عن أن تلهيهم الأموال والأولاد عن ذكره جل وعلا ، وأن من وقع فى ذلك فهو الخاسر المغبون فى حظوظه ، وهو قوله تعالى : ﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تلهكم أموالكم ولا أولادكم عن ذكر الله ، ومن يفعل ذلك فأولئك هم الخاسرون ﴾ ، والمراد بالفتنة فى الآيات : الاختبار والابتلاء ، وهو أحد معانى الفتنة فى القرآن .

قوله تعالى : ﴿ يا أيها الذين آمنوا إن تتقوا الله يجعل لكم فرقانا ويكفر عنكم سيئاتكم ويغفر لكم ، والله ذو الفضل العظيم ﴾ .

قال ابن عباس ، والسدى ، ومجاهد وعكرمة ، والضحاك وقتادة ، ومقاتل بن حيان ، وغير واحد : فرقانا : مخرجاً ، زاد مجاهد فى الدنيا والآخرة ، وفى رواية عن ابن عباس فرقانا : نجاة ، وفى رواية عنه : نصراً . وقال محمد بن إسحاق : فرقانا أى فصلا بين الحق والباطل ، قاله ابن كثير .

قال مقيده ـ عفا الله عنه ـ قول الجماعة المذكورة : إن المراد بالفرقان المخرج يشهد له قوله تعالى : ﴿ ومن يتق الله يجعل له مخرجاً ﴾ الآية والقول بأنه النجاة أو النصر ، راجع فى المعنى إلى هذا ، لأن من جعل الله له مخرجاً أنجاه ونصره ، لكن الذى يدل القرآن واللغة على صحته فى تفسير الآية

المذكورة هو قول ابن إسحاق ، لأن الفرقان مصدر زيدت فيه الألف والنون وأريد به الوصف أى الفارق بين الحق والباطل ، وذلك هو معناه فى قوله : ﴿ تبارك الذى نزل الفرقان ﴾ . أى الكتاب الفارق بين الحق والباطل، وقوله ﴿ وأنزل الفرقان ﴾ ، وقوله : ﴿ ولقد آتينا موسى الكتاب والفرقان ﴾ ، وقوله : ﴿ ولقد آتينا موسى وهارون الفرقان ﴾ ، ويدل على أن المراد بالفرقان هنا : العلم الفارق بين الحق والباطل . قوله تعالى فى الحديد : ﴿ يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وآمنوا برسوله يؤتكم كفلين من رحمته ويجعل لكم نوراً تمشون به ويغفر لكم ﴾ الآية .

لأن قوله هنا : ﴿ ويجعل لكم نوراً تمشون به ﴾ يعنى : علما وهدى تفرقون به بين الحق والباطل ، ويدل على أن المراد بالنور هنا الهدى ، ومعرفة الحق قوله تعالى فيمن كان كافرا فهداه الله : ﴿ أو من كان ميتاً فأحييناه وجعلنا له نوراً يمشى به فى الناس ﴾ الآية . فجعل النور المذكور فى الحديد : هو معنى الفرقان المذكور فى الأنفال كما ترى . وتكفير السيئات والغفران المرتب على تقوى الله فى آية الأنفال ، كذلك جاء مرتباً أيضاً عليها فى آية الحديد ، وهو بيان واضح كما ترى .

قوله تعالى : ﴿ قالوا قد سمعنا لو نشاء لقلنا مثل هذا ﴾ الآية .

قد بينا قبل هذا الآيات المصرحة بكذبهم ، وتعجيز الله لهم عن الإتيان بمثله . فلا حاجة إلى إعادتها هنا ، وقوله هنا فى هذه الآية عنهم : ﴿ إن هذا إلا أساطير الأولين ﴾ رد الله عليهم كذبهم وافتراءهم هذا فى آيات كثيرة كقوله تعالى : ﴿ وقالوا أساطير الأولين اكتتبها فهى تملى عليه بكرة وأصيلا قل أنزله الذى يعلم السر فى السموات والأرض إنه كان غفوراً رحيما ﴾ وما أنزله عالم السر فى السموات والأرض فهو بعيد جداً من أن يكون أساطير الأولين، وكقوله : ﴿ ولقد نعلم أنهم يقولون إنما يعلمه بشر لسان الذى يلحدون إليه أعجمى وهذا لسان عربى مبين ﴾ إلى غير ذلك من الآيات .

قوله تعالى : ﴿ وإذا قالوا اللهم إن كان هـذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم ﴾ ذكر هنا فى هذه الآية الكريمة مايدل على أن كفار مكة فى غاية الجهل حيث قالوا : ﴿ فأمطر علينا ﴾ الآية ، ولم يقولوا فاهدنا إليه ، وجاء فى آيات أخر مايدل على ذلك أيضاً كقوله عنهم : ﴿ وقالوا ربنا عجل لنا قطنا قبل يوم الحساب ﴾ ، وقوله: ﴿ ويستعجلونك بالعذاب ﴾ الآية ، وقوله : ﴿ ولئن أخرنا عنهم العذاب إلى أمة معدودة ليقولن مايحبسه ﴾ وذكر عن بعض الأمم السالفة شبه ذلك كقوله فى قوم شعيب : ﴿ فاسقط علينا كسفاً من السماء إن كنت من الصادقين ﴾ ؛ وقوله عن قوم صالح: ﴿ ياصالح أئتنا بماتعدنا إن كنت من المرسلين ﴾ وسيأتى لهذا إن شاء الله زيادة إيضاح فى سورة « سأل سائل » .

قوله تعالى : ﴿ وما لهم ألا يعذبهم الله وهم يصدون عن المسجد الحرام وما كانوا أولياءه إن أولياؤه إلا المتقون ﴾ .

صرح تعالى فى هذه الآية الكريمة بنفى ولاية الكفار على المسجد الحرام، وأثبتها لخصوص المتقين ، وأوضح هذا المعنى فى قوله : ﴿ ماكان للمشركين أن يعمروا مساجد الله شاهدين على أنفسهم بالكفر أولئك حبطت أعمالهم وفى النار هم خالدون ＊ إنما يعمر مساجد الله من آمن بالله واليوم الآخر وأقام الصلاة وآتى الزكاة ولم يخش إلا الله فعسى أولئك أن يكونوا من المهتدين ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ وما كان صلاتهم عند البيت إلا مكاء وتصدية ﴾ الآية . المكاء الصفير ، والتصدية : التصفيق ، قال بعض العلماء : والمقصود عندهم بالصفير والتصفيق التخليط حتى لايسمع الناس القرآن من النبى صلى الله عليه وسلم . ويدل لهذا قوله تعالى : ﴿ وقال الذين كفروا لاتسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه لعلكم تغلبون ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ واعلموا أنما غنمتم من شىء فأن لله خمسه وللرسول ولذى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل ﴾ .

ظاهر هذه الآية الكريمة أن كل شيء حواه المسلمون من أموال الكفار فإنه يخمس حسبما نص عليه في الآية ، سواء أوجفوا عليه الخيل والركاب أو لا ولكنه تعالى بين في سورة «الحشر» أن ما أفاء الله على رسوله من غير إيجاف المسلمين عليه الخيل والركاب . أنه لا يخمس ومصارفه التي بين أنه يصرف فيها كمصارف خمس الغنيمة المذكورة هنا ، وذلك في قوله تعالى : في فيء بني النضير ﴿ وما أفاء الله على رسوله منهم فما أوجفتم عليه من خيل ولا ركاب ﴾ الآية ، ثم بين شمول الحكم لكل ما أفاء الله على رسوله من جميع القرى بقوله ﴿ ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى فلله وللرسول ﴾ الآية .

اعلم أولا أن أكثر العلماء : فرقوا بين الفيء والغنيمة فقالوا : الفيء : هو ما يسره الله للمسلمين من أموال الكفار من غير انتزاعه منهم بالقهر ، كفيء بني النضير الذين نزلوا على حكم النبي صلى الله عليه وسلم ومكنوه من أنفسهم وأموالهم يفعل فيها ما يشاء لشدة الرعب الذي ألقاه الله في قلوبهم ، ورضي لهم صلى الله عليه وسلم أن يرتحلوا بما يحملون على الإبل غير السلاح ، وأما الغنيمة : فهي ما انتزعه المسلمون من الكفار بالغلبة والقهر ، وهذا التفريق يفهم من قوله : ﴿ واعلموا أنما غنمتم ﴾ الآية مع قوله : ﴿ فما أوجفتم عليه من خيل ولا ركاب ﴾ فإن قوله تعالى : ﴿ فما أوجفتم عليه ﴾ الآية : ظاهر في أنه يراد به بيان الفرق بين ما أوجفوا عليه وما لم يوجفوا عليه كما ترى ، والفرق المذكور بين الغنيمة والفيء عقده الشيخ أحمد البدوي الشنقيطي في نظمه للمغازي بقوله :

في غزوة بني النضير :

وفيئهم والفيء في الأنفال ما لم يكن أخذ عن قتال
أما الغنيمة فعن زحاف والأخذ عنوة لدى الزحاف

لخير مرسل الخ .

وقوله : وفيئهم مبتدأ خبره لخير مرسل ، وقوله : الفيء في الأنفال

الخ كلام اعتراضى بين المبتدأ والخبر بين به الفرق بين الغنيمة والفيء ، وعلى هذا القول فلا إشكال فى الآيات لأن آية ﴿ واعلموا أنما غنمتم ﴾ ذكر فيها حكم الغنيمة ، وآية ﴿ ما أفاء الله على رسوله ﴾ ذكر فيها حكم الفيء وأشير لوجه الفرق بين المسألتين بقوله : ﴿ فما أوجفتم عليه من خيل ولا ركاب ﴾ أى فكيف يكون غنيمة لكم . وأنتم لم تتعبوا فيه ولم تنتزعوه بالقوة من مالكيه .

وقال بعض العلماء : إن الغنيمة والفيء واحد ، فجميع ما أخذ من الكفار على أى وجه كان غنيمة وفيء ، وهذا قول قتادة رحمه الله وهو المعروف فى اللغة ، فالعرب تطلق اسم الفيء على الغنيمة ومنه قول مهلهل بن ربيعة التغلبي :

فلا وأبى جليلة ما أفأنا من النعم المؤبل من بعير
ولكنا نهكنا القوم ضرباً على الأثباج منهم والنحور

يعنى أنهم لم يشتغلوا بسوق الغنائم ولكن بقتل الرجال فقوله : أفأنا : يعنى غنمنا ، ويدل لهذا الوجه قوله تعالى : ﴿ وما ملكت يمينك مما أفاء الله عليك ﴾ لأن ظاهر هذه الآية الكريمة شمول ذلك لجميع المسبيات ولو كن منتزعات قهراً ، ولكن الاصطلاح المشهور عند العلماء هو ماقدمنا من الفرق بينهما ، وتدل له آية الحشر المتقدمة ، وعلى قول قتادة : فآية الحشر مشكلة من آية الأنفال هذه ، ولأجل ذلك الإشكال قال قتادة رحمه الله تعالى : إن آية ﴿ واعلموا أنما غنمتم ﴾ الآية . ناسخة لآية ﴿ وما أفاء الله على رسوله ﴾ الآية ، وهذا القول الذى ذهب إليه — رحمه الله — باطل بلاشك ولم يلجىء قتادة — رحمه الله — إلى هذا القول إلادعوا اتحاده الفيء والغنيمة فلو فرق بينهما كما فعل غيره لعلم أن آية الأنفال فى الغنيمة ، وآية الحشر فى الفيء ، ولا إشكال ، ووجه بطلان القول المذكور : أن آية ﴿ واعلموا أنما غنمتم من شيء ﴾ الآية نزلت بعد وقعة بدر ، قبل قسم غنيمة بدر بدليل حديث على الثابت فى صحيح مسلم . الدال على أن غنائم بدر خمست ، وآية التخميس التى شرعه الله بها هى هذه ، وأما آية الحشر فهى

نازلة فى غزوة بنى النضير بإطباق العلماء ، وغزوة بنى النضير بعد غزوة بدر بإجماع المسلمين ، ولا منازعة فيه البتة ، فظهر من هـذا عدم صحة قول قتادة رحمه الله تعالى ، وقد ظهر لك أنه على القول بالفرق بين الغنيمة والفىء راجعاً إلى نظر الإمام ، فلا منافاة على قوله بين آية الحشر ، وآية التخميس إذا رآه الإمام والله أعلم .

مسائل من أحكام هذه الآية الـكريمة

المسألة الأولى : اعلم أن جماهير علماء المسلمين على أن أربعة أخماس الغنيمة للغزاة الذين غنموها ، وليس للإمام أن يجعل تلك الغنيمة لغيرهم ، ويدل لهذا قوله تعالى : ﴿ غنمتم ﴾ ، فهو يدل على أنها غنيمة لهم فلما قال: ﴿ فأن لله خمسه ﴾ علمنا أن الأخماس الأربعة الباقية لهم لا لغيرهم ، ونظير ذلك قوله تعالى : ﴿ فإن لم يـكن له ولد وورثه أبواه فلأمه الثلث ﴾ أى ولأبيه الثلثان الباقيان إجماعاً ، فـكذلك قوله : ﴿ فأن لله خمسه ﴾ أى وللغانمين ما بقى وهـذا القول هو الحق الذى لاشك فيه ، وحكى الإجماع عليه غير واحد من العلماء ، وممن حـكى إجماع المسلمين عليه ابن المنذر وابن عبد البر ، والداودى والمازرى ، والقاضى عياض ، وابن العربى ، والأخبار بهذا المعنى متظاهرة ، وخالف فى ذلك بعض أهل العلم ، وهو قول كثير من المالـكية ، ونقله عنهم المازرى — رحمه الله — أيضاً قالوا : للإمام أن يصرف الغنيمة فيما يشاء من المصالح المسلمين ، ويمنع منها الغزاة الغانمين .

واحتجوا لذلك بأدلة منها قوله تعالى : ﴿ يسئلونك عن الأنفال قل الأنفال لله والرسول ﴾ الآية . قالوا : الأنفال : الغنائم كلها ، والآية محكمة لامنسوخة ، واحتجوا لذلك أيضاً بما وقع فى فتح مكة ، وقصة حنين قالوا إنه صلى الله عليه وسلم فتح مكة عنوة بعشرة آلاف مقاتل ، ومن على أهلها فردها عليهم ، ولم يجعلها غنيمة ولم يقسمها على الجيش ، فلو كان قسم الأخماس الأربعة على الجيش واجباً ، لفعله صلى الله عليه وسلم لما فتح مـكة : قالوا : وكذلك غنائم هوازن فى غزوة حنين . أعطى منها عطايا عظيمة جداً ، ولم

يعط الأنصار منها مع أنهم من خيار المجاهدين الغازين معه صلى الله عليه وسلم وقد أشار لعطاياه من غنائم هوازن في وقعة حنين الشيخ أحمد البدوي الشنقيطي في نظمه للمغازي في غزوة حنين بقوله :

أعطى عطايا شهدت بالكرم يومئذ له ولم تجمجم
أعطى عطايا أخجلت دلح الديم إذ ملأت رحب الفضا من النعم
زهاء ألفي ناقة منها وما ملأ بين جبلين غنما
لرجل وبله ما لحلقه منها ومن رقيقه وورقه

إلخ قالوا : لو كان يجب قسم الأخماس الأربعة على الجيش الذي غنمها ، لما أعطى صلى الله عليه وسلم ألفي ناقة من غنائم هوازن لغير الغزاة ، ولما أعطى ماملأ بين جبلين من الغنم لصفوان بن أمية ، وفي ذلك اليوم أعطى الأقرع بن حابس التميمي مائة من الإبل ، وكذلك عيينة بن حصن الفزاري حتى غارمن ذلك العباس بن مرداس السلمي وقال في ذلك شعره المشهور :

أتجعل نهبي ونهب العبيد بن عيينة والأقرع
فما كان حصن ولاحابس يفوقان مرداس في مجمع
وما كنت دون امرىء منهما ومن تضع اليوم لايرفع
وقد كنت في الحرب ذا تدرإ فلم أعط شيئاً ولم أمنع
إلا أباعير أعطيتها عديد قوائمه الأربع
وكانت نهاباً تلافيتها بكرى على المهر في الأجرع
وإيقاظي القوم إن يرقدوا إذا هجع الناس لم أهجع

قالوا : فلو كان قسم الأخماس الأربعة على الجيش الغانمين واجباً ، لما فضل الأقرع وعيينة في العطاء من الغنيمة على العباس بن مرداس في أول الأمر قبل أن يقول شعره المذكور . وأجيب من جهة الجمهور عن هذه الاحتجاجات : فالجواب عن آية ﴿ يسألونك عن الأنفال ﴾ هو ماقدمنا من أنها منسوخة بقوله تعالى : ﴿ واعلموا أنما غنمتم من شيء ﴾ الآية ، ونسبه القرطبي لجمهور العلماء والجواب عما وقع في فتح مكة من أوجه :

الأول : أن بعض العلماء زعموا أن مكة لم تفتح عنوة ، ولكن أهلها آخذوا الأمان منه صلى الله عليه وسلم ؛ وممن قال بهذا الشافعي رحمه الله .

واستدل قائلوا هذا القول : بقوله صلى الله عليه وسلم : « من دخل دار أبي سفيان فهو آمن » وهو ثابت في الصحيح. وهذا الخلاف في مكة هل أخذها النبي صلى الله عليه وسلم عنوة؟ وهل قول الجمهور ، أو أخذ لها الأمان ، والأمان شبه الصلح ، عقده الشيخ أحمد البدوي الشنقيطي في مغازيه بقوله في غزوة الفتح يعني مكة :

واختلفوا فيها فقيل أمنت وقيل عنوة وكرهاً أخذت

والحق أنها فتحت عنوة كما سيأتي تحقيقه إن شاء الله ، ومن أظهر الأجوبة عما وقع في فتح مكة . أن مكة ليست كغيرها من البلاد ، لأنها حرام بحرمة الله من يوم خلق السماوات والأرض إلى يوم القيامة ، وإنما أحلت له صلى الله عليه وسلم ساعة من نهار . ولم تحل لأحد قبله ولا بعده ، وما كان بهذه المثابة، فليس كغيره من البلاد التي ليست لها هذه الحرمة العظيمة .

وأما ما وقع في قصة حنين فالجواب عنه ظاهر ، وهو أن النبي صلى الله عليه وسلم استطاب نفوس الغزاة عن الغنيمة ليؤلف بها قلوب المؤلفة قلوبهم لأجل المصلحة العامة للإسلام والمسلمين ، ويدل على ذلك أنه صلى الله عليه وسلم لما سمع أن بعض الأنصار قال : يمنعنا ويعطي قريشاً ، وسيوفنا تقطر من دمائهم ، جمعهم النبي صلى الله عليه وسلم ، وكلمهم كلامه المشهور البالغ في الحسن ، ومن جملته أنه قال لهم : « ألا ترضون يامعشر الأنصار أن يذهب الناس بالشاء والبعير وترجعون برسول الله صلى الله عليه وسلم إلى رحالكم » إلى آخر كلامه ، فرضي القوم ، وطابت نفوسهم ، وقالوا : رضينا برسول الله صلى الله عليه وسلم قسماً وحظاً ، وهذا ثابت في الصحيح ، ونوه الشيخ أحمد البدوي الشنقيطي في مغازيه بحسن هذا الكلام الذي خاطبهم به صلى الله عليه وسلم بقوله في غزوة حنين :

ووكل الأنصار خير العالمين لدينهم إذ ألف المؤلفين

فوجدوا عليه أن منعهم فأرسل النبي من جمعهم
وقال قولا كالفريد المؤنق عن نظمه ضعف سلك منطق

فالحاصل : أن أربعة أخماس الغنيمة التي أوجف الجيش عليها الخيل ، والركاب للغزاة الغانمين على التحقيق ، الذي لاشك فيه ، وهو قول الجمهور .

وقد علمت الجواب عن حجج المخالفين في ذلك ؛ ومن العلماء من يقول : لا يجوز للإمام أن ينفل أحداً شيئاً من هذه الأخماس الأربعة ، لأنها ملك للغانمين ، وهو قول مالك .

وذهب بعض العلماء إلى أن للإمام أن ينفل منها بعض الشيء باجتهاده ، وهو أظهر دليلا ، وسيأتي له زيادة إيضاح إن شاء الله تعالى .

المسألة الثانية : هي تحقيق المقام في مصاريف الخمس الذي يؤخذ من الغنيمة قبل القسمة ، فظاهر الآية الكريمة أنه يجعل ستة أنصباء : نصيب لله جل وعلا ونصيب للرسول صلى الله عليه وسلم ، ونصيب لذي القربى ، ونصيب لليتامى ، ونصيب المساكين ، ونصيب لابن السبيل .

وبهذا قال بعض أهل العلم : قال أبو جعفر الرازي ، عن الربيع ، عن أبي العالية الرياحي ، قال : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يؤتى بالغنيمة فيخمسها على خمسة تكون أربعة أخماس منها لمن شهدها ، ثم يؤخذ الخمس فيضرب بيده فيه ، فيأخذ الذي قبض كفه ، فيجعله للكعبة وهو سهم الله ، ثم يقسم ما بقي على خمسة أسهم ، فيكون سهم للرسول صلى الله عليه وسلم وسهم لذي القربى ، وسهم لليتامى ، وسهم للمساكين ، وسهم لابن السبيل .

وعلى هذا القول فنصيب الله جل وعلا يجعل للكعبة ، ولا يخفى ضعف هذا القول لعدم الدليل عليه ، وقال بعض من قال بهذا القول : إن نصيب الله جل وعلا يرد على ذوي الحاجة .

والتحقيق أن نصيب الله جل وعلا ، ونصيب الرسول صلى الله عليه وسلم واحد ، وذكر اسمه جل وعلا استفتاح كلام للتعظيم ، وممن قال بهذا القول ابن عباس ، كما نقله عنه الضحاك . وهو قول إبراهيم النخعي ، والحسن

ابن محمد بن الحنفية ، والحسن البصرى ، والشعبى ، وعطاء بن أبى رباح ، وعبد الله بن بريدة ، وقتادة ، ومغيرة وغير واحد كما نقله عنهم ابن كثير .

والدليل على صحة هذا القول مارواه البيهقى بإسناد صحيح ، عن عبد الله ابن شقيق ، عن رجل ، قال : أتيت النبى صلى الله عليه وسلم وهو بوادى القرى ، وهو يعرض فرساً ، فقلت : يارسول الله ماتقول فى الغنيمة ؟ فقال: لله خمسها ، وأربعة أخماسها للجيش ، قلت: فما أحد أولى به من أحد ، قال : لا ولا السهم تستخرجه من جيبك لست أحق به من اخيك المسلم ، وهذا دليل واضح على ما ذكرنا .

ويؤيده أيضاً مارواه الإمام أحمد عن المقدام بن معد يكرب الكندى ، أنه جلس مع عبادة بن الصامت ، وأبى الدرداء . والحارث بن معاوية الكندى رضى الله عنهم ، فتذاكروا حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال أبو الدرداء لعبادة : ياعبادة كلمات رسول الله صلى الله عليه وسلم فى غزوة كذا وكذا فى شأن الأخماس ، فقال عبادة : إن رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى بهم فى غزوة إلى بعير من المغنم : فلما سلم قام رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فتناول وبرة بين أنملتيه . فقال : إن هذى من غنائمكم ، وإنه ليس لى فيها إلا نصيبى معكم الخمس ، والخمس مردود عليكم ، فأدوا الخيط والمخيط وأكبر من ذلك وأصغر ، ولا تغلوا فإن الغلول عار ونار على أصحابه فى الدنيا والآخرة ، وجاهدوا الناس فى الله القريب والبعيد ، ولا تبالوا فى الله لومة لائم ، وأقيموا حدود الله فى السفر والحضر ، وجاهدوا فى الله ، فإن الجهاد باب من أبواب الجنة عظيم ينجى الله به من الهم والغم .

قال ابن كثير بعد أن ساق حديث أحمد . هذا عن عبادة بن الصامت ، هذا حديث حسن عظيم ، ولم أره فى شىء من الكتب الستة من هذا الوجه ، ولكن روى الإمام أحمد أيضاً ، وأبو داود ، والنسائى من حديث عمرو بن شعيب ، عن أبيه عن جده عبد الله بن عمرو ، عن رسول الله صلى الله عليه وسلم : نحوه فى قصة الخمس ، والنهى عن الغلول .

وعن عمرو بن عبسة ، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم . صلى بهم إلى بعير من المغنم ، فلما سلم أخذ وبرة من هذا البعير . ثم قال : « ولا يحل لى من غنائمكم مثل هذه إلا الخمس ، والخمس مردود عليكم » رواه أبو داود ، والنسائى .

فإذا عرفت أن التحقيق أن الخمس فى حياة النبى صلى الله عليه وسلم. يقسم خمسة أسهم ، لأن اسم الله ذكر للتعظيم ، وافتتاح الكلام به، مع أن كل شىء مملوك له جل وعلا ، فاعلم أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يصرف نصيبه ، الذى هو خمس الخمس ، فى مصالح المسلمين ؛ بدليل قوله فى الأحاديث التى ذكرناها آنفاً ؛ « والخمس مردود عليكم » ، وهو الحق .

ويدل له ما ثبت فى الصحيح : من أنه كان يأخذ قوت سنته من فىء بنى النضير ، كما سيأتى إن شاء الله تعالى .

وأما بعد وفاته ، وانتقاله إلى الرفيق الأعلى صلوات الله وسلامه عليه ، فإن بعض العلماء يقول بسقوط نصيبه بوفاته .

وممن قال بذلك : أبو حنيفة رحمه الله ، واختاره ابن جرير .

وزاد أبو حنيفة سقوط سهم ذوى القربى أيضاً : بوفاته صلى الله عليه وسلم . والصحيح أن نصيبه صلى الله عليه وسلم باق ، وأن إمام المسلمين يصرفه فيما كان يصرفه فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم من مصالح المسلمين . وقال بعض العلماء : يكون نصيبه صلى الله عليه وسلم لمن يلى الأمر بعده ، وروي عن أبى بكر ، وعلي ، وقتادة ، وجماعة ، قال ابن كثير : وجاء فيه حديث مرفوع .

قال مقيده :ـ عفا الله عنه ـ والظاهر أن هذا القول راجع فى المعنى إلى ماذكرنا أنه الصحيح ، وأن معنى كونه لمن يلى الأمر بعده ، أنه يصرفه فيما كان يصرفه فيه صلى الله عليه وسلم ، والنبي قال : « والخمس مردود عليكم » . وهو واضح كما ترى .

ولا يخفى أن كل الأقوال فى نصيب النبي صلى الله عليه وسلم بعد وفاته ، راجعة إلى شيء واحد ؛ وهو صرفه فى مصالح المسلمين .

وقد كان الخلفاء الراشدون المهديون ـ رضى الله عنهم ـ يصرفونه فيما كا يصرفه فيه صلى الله عليه وسلم .

وكان أبو بكر ، وعمر ـ رضى الله عنهما ـ يصرفانه فى الكراع والسلاح.

وجمهور العلماء على أن نصيب ذوى القربى باق ، ولم يسقط بموته صلى الله عليه وسلم .

واختلاف العلماء فيه من ثلاث جهات :

الأولى : هل يسقط بوفاته أو لا ؟

وقد ذكرنا أن الصحيح عدم السقوط . خلافا لأبى حنيفة .

الثانية : فى المراد بذى القربى .

الثالثة : هل يفضل ذكرهم على أنثاهم أو لا ؟

أما ذو القربى : فهم بنو هاشم : وبنو المطلب ؛ على أظهر الأقوال دليلا، وإليه ذهب الشافعى ، وأحمد بن حنبل ، وأبو ثور ، ومجاهد ، وقتادة ، وابن جريج ، ومسلم بن خالد .

قال البخارى فى صحيحه ، فى كتاب « فرض الخمس » : حدثنا عبد الله بن يوسف ، حدثنا الليث ، عن عقيل ، عن ابن شهاب ، عن ابن المسيِّب ، عن جبير بن مطعم . قال : مشيت أنا وعثمان بن عفان إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم . فقلنا : يارسول الله أعطيت بنى المطلب وتركتنا ، ونحن وهم منك بمنزلة واحدة ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « إنما بنو المطلب ، وبنو هاشم شيء واحد » .

قال الليث : حدثنى يونس وزاد ، قال جبير : ولم يقسم النبى صلى الله عليه وسلم لبنى عبد شمس ، ولا لبنى نوفل . اهـ .

وقال البخارى أيضاً فى المغازى : حدثنا يحيى بن بكير ، حدثنا الليث ،عن يونس ، عن ابن شهاب ، عن سعيد بن المسيب ، أن جبير بن مطعم أخبره . قال : « مشيت أنا وعثمان بن عفان إلى النبى صلى الله عليه وسلم ، فقلنا :

أعطيت بنى المطلب من خمس خيبر ، وتركتنا ، ونحن بمنزلة واحدة منك ، فقال : إنما بنو هاشم ، وبنو المطلب شيء واحد ، قال جبير : لم يقسم النبى صلى صلى الله عليه وسلم لبنى عبد شمس ، وبنى نوفل شيئاً اهـ .

وإيضاح كونهم من النبى صلى الله عليه وسلم بمنزلة واحدة : أن جبير بن مطعم بن عدى بن نوفل بن عبد مناف ، وعثمان بن عفان بن أبى العاص بن عبد شمس بن عبد مناف .

فأولاد عبد مناف بن قصى أربعة : هاشم ، والمطلب ، وعبد شمس . وهم : أشقاء ؛ أمهم : عاتكة : بنت مرة ، بن هلال السلمية ، إحدى عواتك سليم ؛ اللاتى هن جدات رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وهن ثلاث ؛ هذه التى ذكرنا .
والثانية : عمتها ؛ وهى . عاتكة ، بنت هلال التى هى أم عبد مناف .
والثالثة : بنت أخى الأول ؛ وهى عاتكة ، بنت الأوقص ، بن مرة ، ابن هلال ، وهى أم وهب ، والد آمنة ، أم النبى صلى الله عليه وسلم .
ورابع أولاد عبد مناف : نوفل بن عبد مناف ، وأمه : واقدة ، بنت أبى عدى ، واسمه نوفل ، بن عبادة ، بن مازن ، بن صعصعة .
قال الشيخ أحمد البدوى الشنقيطى فى نظمه عمود النسب :

عبد مناف قمر البطحاء أربعة بنوه هؤلاء
مطلب ، وهاشم ، ونوفل ، وعبد شمس ، هاشم لا يجهل

وقال فى بيان عواتك سليم اللاتى هن جدات له صلى الله عليه وسلم :

عواتك النبى : أم وهب وأم هاشم ، وأم الندب
عبد مناف ، وذه الأخيره : عمة عمة الأولى الصغيره
وهن بالترتيب ذا لذى لرجال الأوقص بن مرة بن هلال

فبهذا الذى بينا يتضح أن الصحيح أن المراد بذى القربى فى الآية : بنو هاشم ، وبنو المطلب دون بنى عبد شمس ، وبنى نوفل .

ووجهه أن بنى عبد شمس ، وبنى نوفل عادوا الهاشميين ، وظاهروا عليهم قريشا ، فصاروا كالأباعد منهم ؛ للعدواة ، وعدم النصرة .

ولذا قال فيهم أبو طالب ؛ فى لاميته المشهورة :

جزى الله عنا عبدشمس ، ونوفلا عقوبة شر ، عاجل ، غير آجل
بميزان قسط لا يخيس شعيرة له شاهد من نفسه ، غير عائل
لقد سفهت أحلام قوم تبدلوا بنى خلف قيضا بنا ، والغياطل
ونحن الصميم من ذؤابة هاشم وآل قصى فى الخطوب الأوائل

بهذا الحديث الصحيح الذى ذكرنا : يتضح عدم صحة قول من قال : بأنهم بنو هاشم فقط ، وقول من قال : إنهم قريش كلهم .

وممن قال بأنهم بنو هاشم فقط : عمر بن عبد العزيز ، وزيد بن أرقم ، ومالك ، والثورى ، ومجاهد ، وعلى بن الحسين ، والأوزاعى ، وغيرهم .

وقد أخرج الشافعى ، وعبد الرزاق ، وابن أبى شيبة ، ومسلم ، وابن جرير ، وابن المنذر ، وابن أبى حاتم ، وابن مردويه ، والبيهقى فى سننه ؛ عن ابن عباس : أن نجدة الحرورى كتب إليه : يسأله عن ذوى القربى الذين ذكر الله ، فكتب إليه : إنا كنا نرى أناهم ، فأبى ذلك علينا قومنا ، وقالوا : قريش كلها ذوو قربى .

وزيادة قوله : وقالوا : «قريش كلها» تفرد بها أبو معشر ، وفيه ضعف . وما قدمنا من قول النبى صلى الله عليه وسلم ، وفعله الثابت فى الصحيح : يعين أنهم بنو هاشم ، والمطلب ، وهو قول الشافعى وأحمد بن حنبل ، وكثير من أهل العلم .

فإذا عرفت أنه صلى الله عليه وسلم قضى بخمس الخمس من غنائم خيبر لبنى هاشم والمطلب ، وأنهم هم ذوو القربى المذكورون فى الآية .

فاعلم أن العلماء اختلفوا : هل يفضل ذكرهم على أنثاهم ، أو يقسم عليهم بالسوية ؟ فذهب بعض العلماء إلى أنه كالميراث ، للذكر مثل حظ الأنثيين ؛ وهذا هو مذهب أحمد بن حنبل فى أصح الروايتين .

قال صاحب الإنصاف : هذا المذهب جزم به الخرقى ، وصاحب الهداية ،

والمذهب ، ومسبوك الذهب ، والعمدة ، والوجيز ، وغيرهم ؛ وقدمه فى الرعايتين ، والحاويين ، وغيرهم ، وصححه فى البلغة ، والنظم ، وغيرهما .

وعنه : الذكر والأنثى ؛ سواء . قدمه ابن رزين فى شرحه ؛ وأطلقهما فى المغنى ، والشرح ، والمحرر ، والفروع . اه . من الإنصاف .

وتفضيل ذكرهم على أنثاهم الذى هو مذهب الإمام أحمد : هو مذهب الشافعى أيضاً . وحجة من قال بهذا القول : أنه سهم استحق بقرابة الأب شرعا ؛ بدليل أن أولاد عماته صلى الله عليه وسلم ، كالزبير بن العوام ، وعبد الله بن أبى أمية ؛ لم يقسم لهم فى خمس الخمس ، وكونه مستحقاً بقرابة الأب خاصة يجعله كالميراث ؛ فيفضل فيه الذكر على الأنثى . وقال بعض العلماء : ذكرهم وأنثاهم سواء . وممن قال به المزنى ، وأبو ثور ، وابن المنذر .

قال مقيده : ـ عفا الله عنه ـ وهذا القول أظهر عندى ، لأن تفضيل الذكر على الأنثى يحتاج إلى دليل ، ولم يقم عليه فى هذه المسألة دليل ، ولم ينقل أحد عن النبى صلى الله عليه وسلم : أنه فضل ذكرهم على أنثاهم فى خمس الخمس .

والدليل على أنه ليس كالميراث : أن الابن منهم يأخذ نصيبه مع وجود أبيه ، وجده اه . وصغيرهم ، وكبيرهم سواء ؛ وجمهور العلماء القائلين بنصيب القرابة على أنه يقسم على جميعهم ؛ ولم يترك منهم أحد خلافاً لقوم .

والظاهر شمول غنيهم ؛ خلافاً لمن خصص به فقراءهم ، لأنه صلى الله عليه وسلم لم يخصص به فقراءهم ، بخلاف نصيب اليتامى ، والمساكين ، وابن السبيل . فالظاهر أنه يخصص به فقراؤهم ، ولا شىء لأغنيائهم ، فقد بان لك مما تقدم أن مذهب الشافعى ، وأحمد ـ رحمهما الله ـ فى هذه المسألة : أن سهم الله ، وسهم رسوله صلى الله عليه وسلم واحد ؛ وأنه بعد وفاته يصرف فى مصالح المسلمين ؛ وأن سهم القرابة لبنى هاشم ، وبنى المطلب ؛ الذكر مثل حظ الأنثيين ، وأنه لجميعهم ؛ غنيهم وفقيرهم ، قاتلوا أم لم يقاتلوا ، وأن للذكر

منهم مثل حظ الأنثيين ، وأن الأنصباء الثلاثة الباقية لخصوص الفقراء من اليتامى ، والمساكين ، وابن السبيل .

ومذهب أبى حنيفة : سقوط سهم الرسول صلى الله عليه وسلم ، وسهم قرابته بموته ، وأن الخمس يقسم على الثلاثة الباقية : التى هى اليتامى ، والمساكين وابن السبيل. قال : ويبدأ من الخمس بإصلاح القناطر ، وبناء المساجد ، وأرزاق القضاة ، والجند ، وروى نحو هذا عن الشافعى أيضاً .

ومذهب الإمام مالك ـ رحمه الله ـ أن أمر خمس الغنيمة موكول إلى نظر الإمام واجتهاده ؛ فيما يراه مصلحة ، فيأخذ منه من غير تقدير ، ويعطى ، القرابة باجتهاده ، ويصرف الباقى فى مصالح المسلمين .

قال القرطبى فى تفسير هذه الآية الكريمة التى نحن بصددها . وبقول مالك هذا : قال الخلفاء الأربعة ، وبه عملوا ، وعليه يدل قوله صلى الله عليه وسلم : « مالى مما أفاء الله عليكم إلا الخمس والخمس مردود عليكم » ، فإنه لم يقسمه أخماساً ، ولا أثلاثاً ، وإنما ذكر فى الآية من ذكر على وجه التنبيه عليهم ؛ لأنهم من أهم من يدفع إليه .

قال الزجاج : محتجاً لمالك ، قال الله عز وجل : ﴿ يسئلونك ماذا ينفقون ؟ قل ما أنفقتم من خير ، فللوالدين ، والأقربين ، واليتامى ، والمساكين ، وابن السبيل ﴾ .

وللرجال جائز بإجماع العلماء أن ينفق فى غير هذه الأصناف ، إذا رأى ذلك ، وذكر النسائى عن عطاء ، وقال : خمس الله ، وخمس رسوله واحد ، كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحمل منه ، ويعطى منه ، ويضعه حيثه شاء . اهـ . من القرطبى . وقال ابن كثير فى تفسير هذه الآية الكريمة مانصه : وقال آخرون : إن الخمس يتصرف فيه الإمام بالمصلحة المسلمين ، كما يتصرف فى مال الفىء .

وقال شيخنا العلامة ابن تيمية : رحمه الله ـ وهذا قول مالك ، وأكثر السلف ، وهو أصح الأقوال » اهـ من ابن كثير .

وهذا القول هو رأى البخارى بدليل قوله : باب قول الله تعالى : ﴿ فأن لله خمسه وللرسول ﴾ يعنى للرسول قسم ذلك .

وقال رسول الله : « إنما أنا قاسم ، وخازن ، والله يعطى » ، ثم ساق البخارى أحاديث الباب ، فى كونه صلى الله عليه وسلم قاسماً بأمر الله تعالى .

قال مقيده ـ عفا الله عنه ـ : وهذا القول قوى ، وستأتى له أدلة إن شاء الله فى المسألة التى بعد هذا ، ولكن أقرب الأقوال للسلامة هو العمل بظاهر الآية ، كما قال الشافعى ، وأحمد ـ رحمهما الله ـ لأن الله أمرنا أن نعلم أن خمس ماغنمنا ؛ لهذه المصارف المذكورة ، ثم اتبع ذلك بقوله : ﴿ إن كنتم آمنتم بالله ﴾ ، وهو واضح جداً ، كما ترى .

وأما قول بعض أهل البيت ؛ كعبد الله بن محمد بن على ، وعلى بن الحسين رضى الله عنهم : بأن الخمس كله لهم دون غيرهم ، وأن المراد باليتامى ، والمساكين . يتاماهم ، ومساكينهم ، وقول من زعم أنه بعد النبى صلى الله عليه وسلم ، يكون لقرابة الخليفة الذى يوليه المسلمون ، فلا يخفى ضعفهما ، والله تعالى أعلم .

المسألة الثالثة : أجمع العلماء على أن المذهب ، والفضة ، وسائر الأمتعة ؛ كل ذلك داخل فى حكم الآية : يخمس ، ويقسم الباقى على الغانمين ، كما ذكرنا .

المسألة الرابعة : أما أرضهم المأخوذة عنوة : فقد اختلف العلماء فيها ، فقال بعض العلماء : يخير الإمام بين قسمتها ، كما يفعل بالذهب ، والفضة ؛ ولا خراج عليها ؛ بل هى أرض عشر مملوكة ، وبين وقفها للمسلمين بصيغة . وقيل بغير صيغة ، ويدخل فى ذلك تركها للمسلمين . زاج مستمر يؤخذ ممن تقر بيده ، وهذا التخيير : هو مذهب الإمام أحمد .

وعلى هذا القول : إذا قسمها الإمام ، فقيل : تخمس ، وهو أظهر ، وقيل لا ، واختاره بعض أجلاء العلماء قائلا : إن أرض خيبر لم يخمس ماقسم منها .

والظاهر أن أرض خيبر خمست ، كما جزم به غير واحد ورواه أبو داود بإسناد صحيح عن الزهرى .

وهذا التخيير بين القسم ، وإبقائها للمسلمين ، الذى ذكرنا أنه مذهب الإمام أحمد : هو أيضاً مذهب الإمام أبى حنيفة والثورى .

وأما مالك ـ رحمه الله ـ فذهب إلى أنها تصير وقفاً للمسلمين ، بمجرد الاستيلاء عليها .

وأما الشافعى ـ رحمه الله ـ فذهب إلى أنها غنيمة يجب قسمها على المجاهدين ، بعد إخراج الخمس ، وسنذكر ـ إن شاء الله ـ حجج الجميع ، وما يظهر لنا رجحانه بالدليل .

أما حجة الإمام الشافعى ـ رحمه الله ـ فهى بكتاب وسنة .

أما الكتاب ، فقوله تعالى : ﴿ واعلموا أنما غنمتم من شىء ﴾ الآية ، فهو يقتضى بعمومه شمول الأرض المغنومة .

وأما السنة : فما ثبت أنه صلى الله عليه وسلم ، قسم أرض قريظة ، بعد أن خمسها ، وبنى النضير ، ونصف أرض خيبر بين الغانمين .

قال : فلو جاز أن يدعى إخراج الأرض ، جاز أن يدعى إخراج غيرها ، فيبطل حكم الآية .

قال مقيده ـ عفا الله عنه ـ الاستدلال بالآية : ظاهر ، وبالسنة غير ظاهر ؛ لأنه لا حجة فيه على من يقول بالتخيير ، لأنه يقول : كان مخيراً فاختار القسم ، فليس القسم واجباً ، وهو واضح كما ترى .

وحجة من قال بالتخيير : أن النبى صلى الله عليه وسلم ، قسم نصف أرض خيبر ، وترك نصفها ، وقسم أرض قريظة ، وترك قسمة مكة ، فدل قسمه تارة ، وتركه القسم أخرى ، على التخيير .

ففى [السنن] ، و [المستدرك] : « أن النبى صلى الله عليه وسلم ، لما ظهر على خيبر قسمها على ستة وثلاثين سهماً ، جمع كل سهم مائة سهم فكان ، لرسول الله

صلى الله عليه وسلم » وللمسلمين : النصف من ذلك ، وعزل النصف الباقى لمن ينزل به من الوفود ، والأمور ونوائب الناس »، هذا لفظ أبى داود . وفى لفظ « عزل رسول الله صلى الله عليه وسلم ثمانية عشر سهماً ، وهو الشطر — لنوائبه ، وماينزل به من أمر المسلمين ، فكان ذلك : الوطيح ، والكتيبة ، والسلالم ، وتوابعها » . وفى لفظ أيضاً : « عزل نصفها لنوائبه ، وما ينزل به : الوطيحة ، والكتيبة ، وما أحيز معهما ، وعزل النصف الآخر : فقسمه بين المسلمين ، الشق ، والنطاة ، وما أحيز معهما ، وكان سهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما أحيز معهما . ورد المخالف هذا الاحتجاج ، بأن النصف المقسوم من خيبر : مأخوذ عنوة والنصف الذى لم يقسم منها : مأخوذ صلحاً وجزم بهذا ابن حجر فى [فتح البارى] .

وقال النووى فى [شرح مسلم] فى الكلام على قول أنس عند مسلم : وأصبناها عنوة مانصه « قال القاضى : قال المازرى : ظاهر هذا أنها كلها فتحت عنوة ، وقد روى مالك ، عن ابن شهاب ، أن بعضها فتح عنوة ، وبعضها صلحاً ، قال: وقد يشكل ما روى فى سنن أبى داود ، أنه قسمها نصفين : نصفاً لنوائبه ، وحاجته ، ونصفاً للمسلمين ، قال : وجوابه ، ماقال بعضهم : إنه كان حولها ضياع وقرى أجلى عنها أهلها ، فكانت خالصة للنبى صلى الله عليه وسلم ، وماسواها للغانمين ، فكان قدر الذى جلوا عنه النصف فلهذا قسم نصفين » اهـ منه بلفظه .

وقال أبو داود فى [سننه] : حدثنا حسين بن على العجلى ، ثنا يحيى — يعنى ابن آدم — ثنا ابن أبى زائدة ، عن محمد بن إسحاق ، عن الزهرى ، وعبدالله بن أبى بكر ، وبعض ولد محمد بن مسلمة ، قالوا : بقيت بقية من أهل خيبر تحصنوا ، فسألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم : أن يحقن دماءهم ، ويسيرهم ، ففعل ، فسمع بذلك أهل فدك . فنزلوا على مثل ذلك ، فكانت لرسول الله صلى الله عليه وسلم خاصة ، لأنها لم يوجف عليها بخيل ولا ركاب .

حدثنا محمد بن يحي بن فارس ، ثنا عبدالله بن محمد ، وعن جويرية ، عن مالك ، عن الزهرى : أن سعيد بن المسيب ، أخبره : « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، افتتح بعض خيبر عنوة » .

قال أبو داود : وقرىء على الحارث بن مسكين ، وأنا شاهد ؛ أخبرهم ابن وهب ، وقال : حدثنى مالك ، عن ابن شهاب : أن خيبر كان بعضها عنوة ، وبعضها صلحاً ، والكتيبة أكثرها عنوة ، وفيها صلح ؛ قلت لمالك : وما الكتيبة ؟ قال : أرض خيبر ، وهى أربعون ألف عذق .

قال مقيده ـ عفا الله عنه ـ : وهذا الذى ذكرنا : يقدح فى الاحتجاج لتخيير الإمام فى القسم ، والوقفية بقضية خيبر ، كما ترى ، وحجة قول مالك ـ رحمه الله ـ ومن وافقه فى أن أرض العدو المفتوحة عنوة تكون وقفاً للمسلمين ، بمجرد الاستيلاء عليها أمور .

منها : قوله صلى الله عليه وسلم الثابت فى [صحيح مسلم] من حديث أبى هريرة ، رضى الله عنه « منعت العراق درهمها وقفيزها ، ومنعت الشام مديها ودينارها ، ومنعت مصر أردبها ودينارها ، وعدتم من حيث بدأتم ، وعدتم من حيث بدأتم ، وعدتم من حيث بدأتم ، شهد على ذلك ، لحم أبى هرير ، ودمه » .

ووجه الاستدلال عندهم بالحديث : أن : « منعت العراق ... إلخ » بمعنى ستمنع ، وعبر بالماضى إيذانا بتحقيق الوقوع ، كقوله تعالى : ﴿ ونفخ فى الصور ﴾ الآية ، وقوله : ﴿ أتى أمر الله ﴾ الآية .

قالوا : فدل ذلك على أنها لا تكون للغانمين ، لأن ما ملكه الغانمون لا يكون فيه قفيز ولا درهم ، والحديث مسلم هذا ؛ شاهد من حديث جابر عند مسلم أيضاً ، ومن حديث أبى هريرة أيضاً عند البخارى .

وقال ابن حجر فى [فتح البارى] فى كتاب « فرض الخمس » مانصه : وذكر ابن حزم : أن بعض المالكية احتج بقوله فى حديث أبى هريرة :

« منعت العراق درهمها » الحديث . على أن الأرض المغنومة : لا تباع ، ولا تقسم ، وأن المراد بالمنع : منع الخراج ، ورده بأن الحديث : ورد فى الإنذار بما يكون من سوء العاقبة ، وأن المسلمين سيمنعون حقوقهم فى آخر الأمر ، وكذلك وقع . واحتجوا أيضاً بما ثبت فى الصحيح عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال : « لولا آخر المسلمين مافتحت قرية إلا قسمتها بين أهلها ، كما قسم النبى صلى الله عليه وسلم خيبر » .

وفى لفظ فى الصحيح عن عمر : « أما والذى نفسى بيده ، لولا أن أترك آخر الناس بيانا ليس لهم شىء ؛ مافتحت على قرية إلا قسمتها ، كما قسم النبي صلى الله عليه وسلم خيبر ، ولكنى أتركها خزانة لهم يقتسمونها » .

واحتج أهل هذا القول أيضاً . بأن الأرض المغنومة لو كانت تقسم ، لم يبق لمن جاء بعد الغانمين شىء ، والله أثبت لمن جاء بعدهم شركة بقوله : ﴿ والذين جاءوا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا ﴾ الآية ، فإنه معطوف على قوله : ﴿ للفقراء المهاجرين الذين أخرجوا ﴾ وقوله : ﴿ والذين تبوؤوا الدار والإيمان ﴾ الآية ، وقول من قال : إن قوله تعالى : ﴿والذين جاءوا من بعدهم﴾ مبتدأ خبره « يقولون » ، غير صحيح . لأنه يقتضى أنه تعالى . أخبر بأن كل من يأتى بعدهم يقول : ﴿ ربنا اغفر لنا ولإخواننا ﴾ الآية .

والواقع خلافه : لأن كثيراً ممن جاء بعدهم يسبون الصحابة ويلعنونهم ، والحق أن قوله : ﴿ والذين جاءوا ﴾ معطوف على ماقبله ، وجملة ﴿ يقولون ﴾ حال كما تقدم فى « آل عمران » ، وهى قيد لعاملها وصف لصاحبها .

قال مقيده ـ عفا الله عنه ـ : هذه الأدلة التى استدل بها المالكية ، لاتنهض فيما يظهر ، لأن الأحاديث المذكورة لايتعين وجه الدلالة فيها ، لأنه يحتمل أن يكون الإمام مخيراً ، فاختار إبقاءها للمسلمين ، ولم يكن واجباً فى أول الأمر ، كما قدمنا . والاستدلال بآية الحشر المذكورة : واضح السقوط ، لأنها فى الفىء ، والكلام فى الغنيمة ، والفرق بينهما معلوم كما قدمنا .

قال مقيده : ـ عفا الله عنه ـ أظهر الأقوال دليلا أن الإمام مخير ، ويدل

عليه كلام عمر فى الأثر المار آنفا ، وبه تنتظم الأدلة ، ولم يكن بينها تعارض ، والجمع واجب متى ما أمكن . وغاية ما فى الباب : أن تكون السنة دلت على تخصيص واقع فى عموم قوله تعالى : ﴿ واعلموا أنما غنمتم من شىء ﴾ الآية . وتخصيص الكتاب بالسنة كثير .

قال القرطبي فى تفسير هذه الآية التى نحن بصددها ، بعد أن ذكر القول بالتخيير : ما نصه : قال شيخنا أبو العباس رضى الله عنه : وكأن هذا جمع بين الدليلين ، ووسط بين المذهبين ، وهو الذى فهمه عمر رضى الله عنه قطعاً .

ولذلك قال : « لولا آخر الناس » فلم يخبر بنسخ فعل النبى صلى الله عليه وسلم ، ولا بتخصيصه بهم .

فإن قيل : لا تعارض بين الأدلة على مذهب الشافعى : لأن ما وقع فيه القسم من خيبر مأخوذ عنوة ، ومالم يقسم منها مأخوذ صلحا ، والنضير فىء ، وقريظة قسمت .

ولو قال قائل : إنها فىء أيضاً ، لنزولهم على حكم النبى صلى الله عليه وسلم ، قبل أن يحكم فيهم سعداً ، لكان غير بعيد ؛ ولكن يرده : أن النبى صلى الله وسلم خمسها ، كما قاله مالك ، وغيره .

ومكة مأخوذة صلحاً ؛ بدليل قوله صلى الله عليه وسلم : « من دخل دار أبى سفيان فهو آمن ، ومن ألقى السلاح فهو آمن ، ومن أغلق بابه فهو آمن » . وهذا ثابت فى صحيح مسلم .

فالجواب : أن التحقيق أن مكة فتحت عنوة ؛ ولذلك أدلة واضحة .

منها : أنه لم ينقل أحد أن النبى صلى الله عليه وسلم صالح أهلها زمن الفتح ولا جاءه أحد منهم ، فصالحه عن البلد ؛ وإنما جاءه أبو سفيان ، فأعطاه الأمان لمن دخل داره ، أو أغلق بابه ، أو دخل المسجد ، أو ألقى سلاحه ، ولو كانت قد فتحت صلحا لم يقل « من دخل داره ، أو أغلق بابه ، أو دخل المسجد فهو آمن » فإن الصلح يقتضى الأمان العام .

ومنها : أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « إن الله حبس عن مكة الفيل ، وسلط عليها رسوله والمؤمنين ، وإنه أذن لي فيها ساعة من نهار » .

وفي لفظ : إنها لم تحل لأحد قبلي ، ولا تحل لأحد بعدي ، وإنما أحلت لي ساعة من نهار » .

وفي لفظ : « فإن أحد ترخص بقتال رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقالوا : إن الله أذن لرسوله ، ولم يأذن لكم ، وإنما أذن لي ساعة من نهار ، وقد عادت حرمتها اليوم كحرمتها بالأمس » ، وهذا صريح في أنها فتحت عنوة .

ومنها : أنه ثبت في الصحيح ، أنه يوم فتح مكة جعل خالد بن الوليد على المجنبة اليمنى ، وجعل الزبير على المجنبة اليسرى ، وجعل أبا عبيدة على الحسر ، فأخذوا بطن الوادي ، ثم قال : يا أبا هريرة اهتف لي بالأنصار ، فجاءوا يهرولون ، فقال : يامعشر الأنصار ، هل ترون إلى أوباش قريش ؟ قالوا : نعم ، قال : انظروا إذا لقيتوهم غداً أن تحصدوهم حصداً ، وأخفى بيده ووضع يمينه على شماله ، وقال : موعدكم الصفا ، وجاءت الأنصار ، فأطافوا بالصفا ، قال : فما أشرف يومئذ لهم أحد إلا أناموه ، وصعد رسول الله صلى الله عليه وسلم الصفا ، وجاءت الأنصار ، فأطافوا بالصفا ، فجاء أبو سفيان ، فقال : يارسول الله أبيدت خضراء قريش ، لاقريش بعد اليوم ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « من دخل دار أبي سفيان فهو آمن ، ومن ألقى السلاح فهو آمن ، ومن أغلق بابه فهو آمن » .

وذكر أهل المغازي تفصيل ما أجمل في حديث مسلم هذا ، فبينوا أنه قتل من الكفار اثنا عشر ، وقيل : قتل من قريش أربعة وعشرون ، ومن هذيل أربعة ، وقتل يومئذ من المسلمين ثلاثة ، وهم سلمة بن الميلاء الجهني ، وكرز بن جابر المحاربي ـ نسبة إلى محارب بن فهر ـ وخنيس بن خالد الخزاعي . أخو أم معبد ، وقال كرز قبل أن يقتل في دفاعه عن خنيس :

قد علمت بيضاء من بنى فهر نقية اللون نقية الصـــدر

* لأضربن اليوم عن أبى صخر *

وفيه نقل الحركة فى الوقف ، ورجز حماس بن قيس المشهور يدل على القتال يوم الفتح ، وذكره الشنقيطى فى مغازيه بقوله :

وزعم ابن قيس أن سيحفدا نساهم خلته وأنشدا
إن يقبلوا اليوم فمالى علة هـــذا سلاح كامل وأله
* وذو غرارين سريع السله *
وشهد المأزق فيه حطما رمزيب من قومه فانهزما
وجاء فاستغلق بابها البتول فاستفهمته أينما كنت تقول
فقال والفزع زعفر دمه إنك لو شهدت يوم الخندمه
إذ فر صفوان وفر عكرمه وبو يزيد قائم كالمؤتمه
واستقبلتنا بالسيوف المسلمة لهم نهبت خلفنا وهمهمه
يقطعن كل ساعد وجمجمه ضربا فلا تسمع إلا غمغمه
* لم تنطقى باللوم أدنى كلمه *

وهذا الرجز صريح فى وقوع القتال والقتل يوم فتح مكة .

ومصداقه فى الصحيح كما تقدم .

ومنها: أيضاً ، أن أم هانىء ، بنت أبى طالب رضى الله عنها أجارت رجلا ، فأراد على بن أبى طالب رضى الله عنه قتله ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: « قد أجرنا من أجرت يا أم هانىء » ، وفى لفظ عنها : لما كان يوم فتح مكة ، أجرت رجلين من أحمائى ، فأدخلتهما بيتا ، وأغلقت عليهما بابا ، فجاء ابن أمى على ، فتفلت عليهما بالسيف » فذكرت حديث الأمان وقول النبى صلى الله عليه وسلم: « قد أجرنا من أجرت يا أم هانىء » ، وذلك ضحى ببطن مكة بعد الفتح ، وقصتها ثابتة فى الصحيح .

فإجارتها له ، وإرادة على رضى الله عنه قتله ، وإمضاء النبى صلى الله عليه وسلم إجارتها : صريح فى أنها فتحت عنوة . ومنها : أنه صلى الله عليه وسلم ،

أمر بقتل مقيس بن صبابة ، وابن خطل ، وجاريتين .

ولو كانت فتحت صلحا ، لم يأمر بقتل أحد من أهلها ، ولكان ذكر هؤلاء مستثنى من عقد الصلح .

وأمره صلى الله عليه وسلم بقتل من ذكر : ثابت عنه صلى الله عليه وسلم .

وفى السنن بإسناد صحيح : « أن النبى صلى الله عليه وسلم ، لما كان يوم فتح مكة ، قال . « آمنوا الناس إلا امرأتين وأربعة نفر : اقتلوهم وإن وجدتموهم متعلقين بأستار الكعبة » إلى غير ذلك من الأدلة .

فهذه أدلة واضحة على أن مكة ـ حرسها الله ـ فتحت عنوة .

وكونها فتحت عنوة : يقدح فيما ذهب إليه الشافعى من وجوب قسم الأرض المغنومة عنوة .

فالذى يتفق عليه جميع الأدلة ، ولا يكون بينها أى تعارض : هو ماقدمنا من القول بالتخيير بين قسم الأرض ، وإبقائها للمسلمين ، مع ماقدمنامن الحجج ، والعلم عند الله تعالى .

وإذا عرفت أن التحقيق أن مكة فتحت عنوة ، فاعلم أن العلماء اختلفوا فى رباع مكة : ـ هل يجوز تملكها ، وبيعها ، وإيجارها ؟ ـ على ثلاثة أقوال :

أحدها : أنه لايجوز شىء من ذلك ، وبه قال أبو حنيفة ، والأوزاعى ، والثورى ، ومجاهد ، وعطاء ، وطاووس ، وإبراهيم ، والحسن ، وإسحاق ، وغيرهم . وكرهه مالك ـ رحمه الله ـ وأجاز جميع ذلك الشافعى ، وأبو يوسف وبه قال عمر بن الخطاب رضى الله عنه ، وجماعة من الصحابة ومن بعدهم .

وتوسط الإمام أحمد ، فقال : تملك وتورث ، ولا تؤجر ، ولاتباع ، على إحدى الروايتين ، جمعاً بين الأدلة ، والرواية الثانية كمذهب الشافعى .

وهذه المسألة : تناظر فيها الإمام الشافعى ، وإسحاق بن راهويه فى مسجد الخيف ـ والإمام أحمد بن حنبل حاضر ـ فأسكت الشافعى إسحاق بالأدلة ، بعد أن قال له : ما أحوجنى أن يكون غيرك فى موضعك ، فكنت آمر بفرك

أذنبه ، أنا أقول لك : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأنت تقول : قال طاوس ، والحسن ، وإبراهيم ، وهل لأحد مع النبي صلى الله عليه وسلم حجة؟ - فى كلام طويل - .

ونحن نذكر إن شاء الله أدلة الجميع ، ومايقتضى الدليل رجحانه منها . فحجة الشافعى - رحمه الله - ومن وافقه بأمور .

الأول : حديث أسامة ، عن النبي صلى الله عليه وسلم لما سأله : أين تنزل غداً ؟ فقال النبي صلى الله عليه وسلم : « وهل ترك لنا عقيل من رباع أو دور؟ » وفى بعض الروايات « من منزول » ، وفى بعضها « منزلا » أخرج هذا الحديث البخارى فى كتاب « الحج » فى باب « توريث دور مكة ، وشرائها » إلخ وفى كتاب « المغازى » فى غزوة الفتح فى رمضان فى باب أين ركز النبى صلى الله عليه وسلم الراية يوم الفتح ، وفى كتاب الجهاد فى باب « إذا أسلم قوم فى دار الحرب ، ولهم مال وأرضون فهى لهم » وأخرجه مسلم فى كتاب « الحج » فى باب : النزول بمكة للحاج وتوريث دورها . بثلاث روايات هى مثل روايات البخارى .

فقوله صلى الله عليه وسلم فى هذا الحديث المتفق عليه : « وهل ترك لنا عقيل من رباع » صريح فى إمضائه صلى الله عليه وسلم بيع عقيل بن أبى طالب - رضى الله عنه - تلك الرباع .

ولو كان بيعها ، وتملكها لايصح لما أقره النبى صلى الله عليه وسلم ، لأنه لايقر على باطل بإجماع المسلمين.

الثانى . أن الله تبارك وتعالى أضاف للمهاجرين من مكة ديارهم ، وذلك يدل على أنها ملكهم فى قوله . ﴿ للفقراء المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم ﴾ .

قال النووى فى [شرح المهذب] : فإن قيل . قد تكون الإضافة لليد والسكنى ، لقوله تعالى . ﴿ وقرن فى بيوتكن ﴾ .

فالجواب : ان حقيقة الإضافة تقتضى الملك ، ولذلك لو قال . هذه الدار

لزيد. حكم بملكها لزيد ، ولو قال : أردت به السكنى واليد ، لم يقبل .

ونظير الآية الكريمة : ما احتج به أيضاً ؛ من الإضافة فى قوله : « من دخل دار أبى سفيان فهو آمن » الحديث . وقد قدمنا أنه فى [صحيح مسلم] .

الثالث : الأثر المشهور فى سنن البيهقى وغيره : « أن نافع بن الحارث ، اشترى من صفوان بن أمية ، دار السجن لعمر بن الخطاب رضى الله عنه ، بأربعمائة » . وفى رواية « بأربعة آلاف » ، ولم ينكر ذلك أحد من الصحابة.

وروى الزبير بن بكار والبيهقى : أن حكيم بن حزام رضى الله عنه ، باع دار الندوة بمكة من معاوية بن أبى سفيان بمائة ألف ، فقال له عبد الله بن الزبير : يا أبا خالد بعت مأثرة قريش وكريمتها ، فقال : هيهات ذهبت المكارم فلا مكرمة اليوم إلا الإسلام ، فقال : اشهدوا أنها فى سبيل الله تعالى ، يعنى الدراهم التى باعها بها . وعقده الشيخ أحمد البدوى الشنقيطى فى نظمه عمود النسب بقوله يعنى قصيا :

واتخذ الندوة لا يخترع فى غيرها أمر ولا تدع
جارية أو يعذر الغلام إلا بأمره بها يرام
وباعها بعد حكيم بن حزام وأنبوه وتصدق الهمام
سيد ناديه بكل الثمن إذ العلى بالدين لا بالدمن

الرابع : أنها فتحت صلحاً ، فبقيت على ملك أهلها ، وقد قدمنا ضعف هذا الوجه .

الخامس : القياس ، لأن أرض مكة أرض حية ليست موقوفة ، فيجوز بيعها قياساً على غيرها من الأرض .

واحتج من قال : بأن رباع مكة لا تملك ولا تباع ، بأدلة :

منها قوله تعالى : ﴿ والمسجد الحرام الذى جعلناه للناس سواء العاكف فيه والباد ﴾ قالوا : والمراد بالمسجد : جميع الحرم كله لكثرة إطلاقه عليه فى النصوص ، كقوله : ﴿ سبحان الذى أسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام ﴾ الآية ، وقوله : ﴿ إلا الذين عاهدتم عند المسجد الحرام ﴾ الآية ؛ وقوله ﴿ هديا

بالغ الكعبة ﴾ مع أن المنحر الأكبر من الحرم « منى »

ومنها قوله تعالى : ﴿ إنما أمرت أن أعبد رب هذه البلدة الذى حرمها ﴾ قالوا : والمحرم لا يجوز بيعه .

ومنها : ما أخرجه البيهقى من طريق إسماعيل بن إبراهيم بن مهاجر ، عن أبيه عن عبدالله بن باباه ، عن عبدالله بن عمرو ، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « مكة مناخ لاتباع رباعها ، ولا تؤجر بيوتها » .

ومنها : ما رواه أبو حنيفة ، عن عبيد الله بن أبى زياد ، عن أبى نجيح عن عبدالله بن عمرو ، قال : قال النبى صلى الله عليه وسلم : « مكة حرام ، وحرام بيع رباعها ، وحرام أجر بيوتها » .

ومنها ما روى عن عائشة رضى الله عنها أنها قالت : قلت : يارسول الله ألا نبنى لك بيتاً أو بناء يظلك من الشمس ؟ قال : لا . إنما هو مناخ من سبق إليه » أخرجه أبو داود .

ومنها : ما رواه البيهقى ، وابن ماجه ، عن عثمان بن أبى سليمان ، عن علقمة بن نضلة الكنانى ، قال : كانت بيوت مكة تدعى السوائب ، لم تبع رباعها فى زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولا أبى بكر ولا عمر ، من احتاج سكن . ومن استغنى أسكن . ومنها : ما روى عن عائشة رضى الله عنها أن النبى صلى الله عليه وسلم ، قال : « منى مناخ لمن سبق » .

قال النووى فى [شرح المهذب] فى الجنائز ، فى « باب الدفن » فى هذا الحديث ، رواه أبو محمد الدارمى ، وأبو داود والترمذى ، وابن ماجه ، وغيرهم ، بأسانيد جيدة من رواية عائشة رضى الله عنها . قال الترمذى : هو حديث حسن .

وذكر فى البيوع ، فى الكلام على بيع دور مكة ، وغيرها من أرض الحرم : أن هذا الحديث صحيح .

ومنها : ما رواه عبد الرزاق بن مجاهد عن ابن جريج ، قال : كان عطاء

ينهى عن الكراء فى الحرم ، وأخبرنى أن عمر بن الخطاب . كان ينهى عن تبويب دور مكة لأن ينزل الحاج فى عرصاتها ، فكان أول من بوب داره ، سهيل بن عمرو ، فأرسل إليه عمر بن الخطاب فى ذلك ، فقال : أنظرنى يا أمير المؤمنين إنى كنت امرأ تاجراً ، فأردت أن أتخذ بابين يحبسان لى ظهرى ، فقال : ذلك لك إذن .

وقال عبد الرزاق ، عن معمر ، عن منصور ، عن مجاهد : إن عمر بن الخطاب قال : يا أهل مكة لا تتخذوا لدوركم أبوابا لينزل البادى حيث يشاء . اه . قاله ابن كثير : إلى غير ذلك من الأدلة .

قال مقيده ـ عفا الله عنه ـ أقوى الأقوال دليلا فيما يظهر قول الشافعى ومن وافقه ، لحديث أسامة بن زيد المتفق عليه كما قدمنا ، والأدلة التى قدمنا غيره ، ولأن جميع أهل مكة بقيت لهم ديارهم بعد الفتح يفعلون بها ماشاءوا من بيع ، وإجارة ، وغير ذلك .

وأجاب أهل هذا القول الصحيح عن أدلة المخالفين ؛ فأجابوا عن قوله : ﴿ سواء العاكف فيه والباد ﴾ بأن المراد خصوص المسجد دون غيره من أرض الحرم ، بدليل التصريح بنفس المسجد فى قوله : ﴿ والمسجد الحرام الذى جعلناه للناس سواء ﴾ الآية ، وعن قوله تعالى : ﴿ هذه البلدة الذى حرمها ﴾ بأن المراد : حرم صيدها ، وشجرها ، وخلاها ، والقتال فيها ، كما بينه صلى الله عليه وسلم فى الأحاديث الصحيحة ، ولم يذكر فى شىء منها مع كثرتها النهى عن بيع دورها . وعن حديث إسماعيل بن إبراهيم بن مهاجر عن أبيه ، بأنه ضعيف ، قال النووى فى [شرح المهذب] ، هو ضعيف باتفاق المحدثين ، واتفقوا على تضعيف إسماعيل ، وأبيه إبراهيم . اه .

وقال البيهقى فى السنن الكبرى ، إسماعيل بن إبراهيم بن مهاجر ضعيف ، وأبوه غير قوى ، واختلف عليه فروى عنه هكذا ، وروى عنه عن أبيه ، عن مجاهد ، عن عبد الله بن عمرو مرفوعا ببعض معناه ، وعن حديث عائشة

رضى الله عنها . بأنه محمول على الموات من الحرم ، قال النووى ، وهو ظاهر الحديث .

وعن حديث أبى حنيفة ، بأنه ضعيف من وجهين :

أحدهما . تضعيف إسناده با بن أبى زياد المذكور فيه .

والثانى . أن الصواب فيه عند الحفاظ أنه موقوف على عبد الله بن عمر وقالوا ، رفعه وهم قاله ، الدارقطنى ، وأبو عبد الرحمن السلمى ، والبيهقى .

وعن حديث عثمان بن أبى سليمان بجوابين ،

أحدهما : أنه منقطع ، كما قاله البيهقى .

الثانى ، ما قال البيهقى أيضاً ، وجماعة من الشافعية ، وغيرهم ، أن المراد فى الحديث ، الإخبار عن عادتهم الكريمة فى إسكانهم ما استغنوا عنه من بيوتهم بالإعارة تبرعا ، وجودا .

وقد أخبر من كان أعلم بشأن مكة منه عن جريان الإرث ، والبيع فيها .

وعن حديث « منى مناخ من سبق » بأنه محمول على مواتها ، ومواضع نزول الحجيج منها . قاله النووى اه

واعلم أن تضعيف البيهقى لحديث إسماعيل بن إبراهيم بن مهاجر ، وحديث عثمان بن أبى سليمان ، عن علقمة بن نضلة تعقبه عليه محشيه صاحب [الجوهر النقى] ، بما نصه ، « ذكر فيه حديثا فى سنده إسماعيل بن إبراهيم ابن مهاجر ، فضعف إسماعيل ، وقال عن أبيه غير قوى ، ثم أسنده من وجه آخر ، ثم قال . رفعه وهم ، والصحيح موقوف قلت ، أخرج الحاكم فى [المستدرك] هذا الحديث من الوجهين اللذين ذكرهما البيهقى ، ثم صحح الأول ، وجعل الثانى شاهداً عليه ، ثم ذكر البيهقى فى آخره حديثاً عن عثمان ابن أبى سليمان عن علقمة بن نضلة ، ثم قال ، هذا منقطع .

قلت ، هذا الحديث أخرجه ابن ماجه بسند على شرط مسلم ، وأخرجه الدارقطنى وغيره ، وعلقمة هذا صحابى . كذا ذكره علماء هذا الشأن ، وإذا

قال الصحابى مثل هذا الكلام ، كان مرفوعاً على ما عرف به ، وفيه تصريح عثمان بالسماع عن علقمة ، فمن أين الانقطاع ؟ » اهـ كلام صاحب [الجوهر النقى] .

قال مقيده ـ عفا الله عنه ـ لا يخفى سقوط اعتراض ابن التركمانى هذا على الحافظ البيهقى ؛ فى تضعيفه الحديثين المذكورين .

أما فى الأول ، فلأن تصحيح الحاكم ـ رحمه الله ـ لحديث ضعيف لايصيره صحيحاً . وكم من حديث ضعيف صححه الحاكم ـ رحمه الله ـ وتساهله ـ رحمه الله فى التصحيح معروف عند علماء الحديث ، وإبراهيم بن مهاجر بن جابر البجلى قد يكون للمناقشة فى تضعيف الحديث به وجه ، لأن بعض العلماء بالرجال وثقه ، وهو من رجال مسلم .

وقال فيه ابن حجر ، فى [التقريب] ، « صدوق لين الحفظ » أما ابنه إسماعيل فلم يختلف فى أنه ضعيف ، وتضعيف الحديث به ظاهر لا مطعن فيه

وقال فيه ابن حجر فى [التقريب] . ضعيف ، فتصحيح هذا الحديث لا وجه له .

وأما قوله فى اعتراضه تضعيف البيهقى الحديث الثانى . فمن أين الانقطاع فجوابه : أن الانقطاع من حيث إن علقمة بن نضلة تابعى صغير ، وزعم الشيخ ابن التركمانى . أنه صحابى غير صحيح ، وقد قال فيه ابن حجر فى [التقريب] : علقمة بن نضلة ـ بفتح النون وسكون المعجمة ـ المكى ، كنانى .

وقيل : كندى تابعى صغير مقبول ، أخطأ من عده فى الصحابة ، وإذن فوجه انقطاعه ظاهر ، فظهر أن الصواب مع الحافظ البيهقى ، والنووى وغيرهما فى تضعيف الحديثين المذكورين .

ولا شك أن من تورع عن بيع رباع مكة ، وإيجارها خروجاً من الخلاف أن ذلك خير له ، لأن من اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه .

تنبيه

أجمع جميع المسلمين على أن مواضع النسك من الحرم كموضع السعى . وموضع رمى الجمار حكمها حكم المساجد ، والمسلمون كلهم سواء فيها .

والظاهر أن ما يحتاج إليه الحجيج من منى ، ومزدلفة كذلك ، فلا يجوز لأحد أن يضيقهما بالبناء المملوك حتى تضيقا بالحجيج ، ويبقى بعضهم لم يجد منزلا ، لأن المبيت بمزدلفة ليلة النحر ، وبمنى ليالى أيام التشريق ، من مناسك الحج .

فلا يجوز لأحد أن يضيق محل المناسك على المسلمين ، حتى لا يبقى ما يسع الحجيج كله ، ويدل له حديث : « منى مناخ لمن سبق » كما تقدم .

المسألة الخامسة : فى تحقيق المقام فيما للإمام أن ينفله من الغنيمة وسنذكر أقوال العلماء فى ذلك ، وأدلتهم ، وما يقتضى الدليل رجحانه .

أعلم أن العلماء اختلفوا فى هذه المسألة ، كما أشرنا له فى أول هذه السورة الكريمة ووعدنا بإيضاحه هنا فذهب الإمام مالك - رحمه الله - إلى أن الإمام لا يجوز له أن ينفل أحداً شيئاً إلا من الخمس ، وهو قول سعيد بن المسيب ، لأن الأخماس الأربعة . ملك للغانمين الموجفين عليها بالخيل ، والركاب . هذا مشهور مذهبه ، وعنه قول آخر : أنها من خمس الخمس .

ووجه هذا القول : أن أخماس الخمس الأربعة ، غير خمس الرسول صلى الله عليه وسلم لمصارف معينة فى قوله : ﴿ ولذى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل ﴾ وأربعة الأخماس الباقية ملك للغانمين .

وأصح الأقوال عن الشافعى : أن الإمام لا ينفل إلا من خمس الخمس ، ودليله : ما ذكرنا آنفا .

وعن عمرو بن شعيب أنه قال : لا نفل بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، قال ابن قدامة فى [المغنى] ولعله يحتج بقوله تعالى : ﴿ يسألونك عن الأنفال قل الأنفال لله والرسول ﴾ .

وذهب الإمام أحمد فى طائفة من أهل العلم : إلى أن للإمام أن ينفل الربع بعدأ فى بدأته ، الخمس والثلث بعد الخمس فى رجعته .

ومذهب أبى حنيفة . أن للإمام قبل إحراز الغنيمة أن ينفل الربع ، أو الثلث أو أكثر ، أو أقل بعد الخمس ، وبعد إحراز الغنيمة لايجوز له التنفيل إلا من الخمس .

وقد قدمنا جملة الخلاف فى هذه المسألة فى أول هذه السورة الكريمة ، ونحن الآن نذكر إن شاء الله مايقتضى الدليل رجحانه :

اعلم أولا . أن التنفيل الذى اقتضى الدليل جوازه أقسام :

الأول : أن يقول الإمام لطائفة من الجيش : إن غنمتم من الكفار شيئاً ، فلكم منه كذا بعد إخراج خمسه ، فهذا جائز ، وله أن ينفلهم فى حالة إقبال جيش المسلمين إلى الكفار الربع ، وفى حالة رجوع جيش المسلمين إلى أوطانهم الثلث بعد إخراج الخمس .

ومالك وأصحابه يقولون : إن هذ لايجوز ، لأنه تسبب فى إفساد نيات المجاهدين ، لأنهم يصيرون مقاتلين من أجل المال الذى وعدهم الإمام تنفيله .

والدليل على جواز ذلك . مارواه حبيب بن مسلمة بن مالك القرشى الفهرى « أن النبى صلى الله عليه وسلم نفل الربع بعد الخمس فى بدأته ، ونفل الثلث بعد الخمس فى رجعته » أخرجه الإمام أحمد ، وأبو داود ، وابن ماجه ، وصححه ابن حبان ، والحاكم ، وابن الجارود .

واعلم أن التحقيق فى حبيب المذكور . أنه صحابى ، وقال فيه ابن حجر فى [التقريب] مختلف فى صحبته ، والراجح ثبوتها لكنه كان صغيرا ، وله ذكر فى [الصحيح] فى حديث ابن عمر مع معاوية .اه .

وقد روى عنه أبو داود هذا الحديث من ثلاثة أوجه .

منها : عن مكحول بن عبد الله الشامى ، قال : كنت عبداً بمصر لامرأة من بنى هذيل ، فأعتقتنى فما خرجت من مصر وبها علم إلا حويت عليه ،

فيما أرى ، ثم أتيت الحجاز فما خرجت منها وبها علم حويت عليه فيما أرى ، ثم أتيت العراق ، فما خرجت منها وبها علم إلا حويت عليه فيما أرى ، ثم أتيت الشام فغربلتها ، كل ذلك : أسأل عن النفل فلم أجد أحداً يخبرنى فيه بشيء ، حتى لقيت شيخا يقال له : زياد بن جارية التميمى ؛ فقلت له : هل سمعت فى النفل شيئا ؟ قال : نعم ، سمعت حبيب بن مسلمة الفهرى يقول : شهدت النبى صلى الله عليه وسلم نفل الربع فى البدأة ، والثلث فى الرجعة ـ اه .

وقد علمت أن الصحيح أنه صحابى ، وقد صرح فى هذه الرواية بأنه شهد النبى صلى الله عليه وسلم نفل الربع إلى آخر الحديث .

ومما يدل على ذلك أيضاً : مارواه عبادة بن الصامت رضى الله عنه « أن النبى صلى الله عليه وسلم كان ينفل فى البدأة الربع ، وفى الرجعة الثلث » أخرجه الإمام أحمد ، والترمذى ، وابن ماجه ، وصححه ابن حبان .

وفى رواية عند الإمام أحمد : كان إذا غاب فى أرض العدو نفل الربع ، وإذا أقبل راجعا ـ وكل الناس ـ نفل الثلث ، وكان يكره الأنفال ، ويقول : ليرد قوى المؤمنين على ضعيفهم .

وهذه النصوص تدل على ثبوت التنفيل من غير الخمس .

ويدل لذلك أيضا : مارواه الإمام أحمد ، وأبو داود عن معن بن يزيد قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : لا نفل إلا بعد الخمس ، قال الشوكانى : فى [نيل الأوطار] : هذا الحديث صححه الطحاوى اه .

والفرق بين البدأة والرجعة . أن المسلمين فى البدأة : متوجهون إلى بلاد العدو ، والعدو فى غفلة . وأما فى الرجعة : فالمسلمون راجعون إلى أوطانهم من أرض العدو ، والعدو فى حذر ويقظة ، وبين الأمرين فرق ظاهر .

والأحاديث المذكورة تدل على أن السرية من العسكر إذا خرجت ، فغنمت ، أن سائر الجيش شركاؤهم ، ولا خلاف فى ذلك بين العلماء ، كما قاله القرطبى .

الثانى : من الأقسام التى اقتضى الدليل جوازها : تنفيل بعض الجيش ، لشدة بأسه ، وغنائه ، وتحمله مالم يتحمله غيره ، والدليل على ذلك ماثبت فى [صحيح مسلم] ، ورواه الإمام أحمد ، وأبو داود عن سلمة بن الأكوع رضى الله عنه ، فى قصة إغارة عبد الرحمن الفزارى ، على سرح رسول الله صلى الله عليه وسلم ، واستنقاذه منه . قال سلمة : فلما أصبحنا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « خير فرساننا اليوم ، أبو قتادة ، وخير رجالتنا سلمة قال : ثم أعطانى رسول الله صلى الله عليه وسلم سهمين : سهم الفارس ، وسهم الراجل ، فجمعهما لى جميعا » . الحديث ، هذا لفظ مسلم فى صحيحه من حديث طويل .

وقد قدمنا أن هذه غزوة « ذى قرد » فى سورة « النساء » ، ويدل لهذا أيضا : حديث سعد بن أبى وقاص المتقدم فى أول السورة ، فإن فيه : أن سعداً رضى الله عنه قال : لعله يعطى هذا السيف لرجل لم يبل بلائى ، ثم أعطاه النبى صلى الله عليه وسلم لسعد رضى الله عنه لحسن بلائه ، وقتله صاحب السيف كما تقدم .

الثالث: من أقسام التنفيل التى اقتضى الدليل جوازها :أن يقول الإمام : « من قتل قتيلا فله سلبه » .

ومن الأدلة على ذلك : مارواه الشيخان فى صحيحيهما ، عن أبى قتادة رضى الله عنه قال : « خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم حنين ، فلما التقينا كانت المسلمين جولة ، قال : فرأيت رجلا من المشركين قد علا رجلا من المسلمين ، فاستدرت إليه حتى أتيته من ورائه فضربته على حبل عاتقه ؛ وأقبل على فضمنى ضمة وجدت منها ريح الموت ، ثم أدركه الموت فأرسلنى ، فلحقت عمر بن الخطاب ، فقال : ماللناس ؟ فقلت : أمر الله ، ثم إن الناس رجعوا ، وجلس رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : « من قتل قتيلا له عليه بينة فله سلبه » قال : فقمت ، ثم قلت : من يشهد لى ؟ ، ثم جلست ، ثم قال مثل ذلك ، قال فقمت فقلت : من يشهد لى ؟ ، ثم جلست ،

ثم قال ذلك الثالثة ، فقمت ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم مالك ياأبا قتادة ؟ فقصصت عليه القصة ، فقال رجل من القوم ، صدق يارسول الله سلب ذلك القتيل عندى ؛ فأرضه من حقه ، فقال أبو بكر الصديق رضى الله عنه ، لاها الله إذن لا يعمد إلى أسد من أسد الله يقاتل عن الله وعن رسوله ، فيعطيك سلبه ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : صدق فأعطه إياه فأعطانى ، قال : فبعت الدرع فابتعت بها مخرفا فى بنى سلمة ، فإنه لأول مال تأثلته فى الإسلام . والأحاديث بذلك كثيرة .

وروى أبو داود ، وأحمد ، عن أنس . أن أبا طلحة يوم حنين قتل عشرين رجلا ، وأخذ أسلابهم ، وفى رواية عنه عند أحمد ، أحد وعشرين ، وذكر أصحاب المغازى : أن أبا طلحة قال فى قتله من ذكر :

أنا أبو طلحة واسمى زيد وكل يوم فى سلاحى صيد

والحق أنه لايشترط فى ذلك أن يكون فى مبارزة ، ولا أن يكون الكافر المقتول مقبلا .

أما الدليل على عدم اشتراط المبارزة : فحديث أبى قتادة هذا المتفق عليه .

وأما الدليل على عدم اشتراط كونه قتله مقبلا إليه : فحديث سلمة بن الأكوع ، قال : غزونا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم هوازن ، فبينا نحن نتضحى مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ، إذ جاء رجل على جمل أحمر فأناخه ، ثم انتزع طلقا من حقبه فقيد به الجمل ، ثم تقدم يتغدى مع القوم ، وجعل ينظر ، وفينا ضعفة ورقة فى الظهر ، وبعضنا مشاة إذ خرج يشتد فأتى جمله ، فأطلق قيده ثم أناخه ، وقعد عليه فأثاره فاشتد به الجمل ، فاتبعه رجل على ناقة ورقاء ؛ قال سلمة : وخرجت أشتد فكنت عند ورك الناقة ، ثم تقدمت حتى كنت عند ورك الجمل ، ثم تقدمت حتى أخذت بخطام الجمل فأنخته ، فلما وضع ركبته فى الأرض اخترطت سيفى ، فضربت به رأس الرجل فندر ، ثم جئت بالجمل أقوده وعليه رحله وسلاحه ، فاستقبلنى رسول الله صلى الله عليه

وسلم، والناس معه ؛ فقال : « من قتل الرجل ؟ فالوا : ابن الأكوع ، قال : له سلبه أجمع » متفق عليه ، واللفظ المذكور لمسلم في « كتاب الجهاد والسير » في باب « استحقاق القاتل سلب القتيل » وأخرجه البخاري بمعناه « في كتاب الجهاد » في باب « الحربي إذا دخل دار الإسلام بغير أمان » وهو صريح في عدم اشتراط المبارزة ، وعدم اشتراط قتله مقبلا لا مدبراً كما ترى .

ولا يستحق القاتل سلب المقتول ، إلا أن يكون المقتول من المقاتلة الذين يجوز قتالهم . فأما إن قتل امرأة، أو صبيا ، أو شيخاً فانيا ، أو ضعيفا مهينا ، أو مثخنا بالجراح لم تبق فيه منفعة ، فليس له سلبه .

ولاخلاف بين العلماء . في أن من قتل صبيا ، أو امرأة ، أو شيخا فانيا ، لايستحق سلبهم ، إلا قولا ضعيفا جداً يروى عن أبي ثور ، وابن المنذر ، في استحقاق سلب المرأة .

والدليل على أن من قتل مثخنا بالجراح لايستحق سلبه ، أن عبدالله بن مسعود ، هو الذي ذفف على أبي جهل يوم بدر ، وحز رأسه ؛ وقد قضى النبي صلى الله عليه وسلم بسلبه لمعاذ بن عمرو بن الجموح الذي أثبته ، ولم يعط ابن مسعود شيئا . وهذا هو الحق الذي جاء به الحديث المتفق عليه ، فلايعارض بمارواه الإمام أحمد ، وأبو داود عن مسعود « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نفله سيف أبي جهل يوم بدر » لأنه من رواية ابنه أبي عبيدة ، ولم يسمع منه ، وكذلك المقدم للقتل صبراً لايستحق قاتله سلبه ، لأن النبي صلى الله عليه وسلم . أمر بقتل النضر بن الحارث ، العبدري ، وعقبة بن أبي معيط الأموي صبراً يوم بدر ولم يعط من قتلهما شيئا من سلبهما .

واختلفوا فيمن أسر أسيراً : هل يستحق سلبه إلحاقاً للأسر بالقتل أولا ؟ والظاهر أنه لا يستحقه ، لعدم الدليل ؛ فيجب استصحاب عموم ﴿ واعلموا أنما غنمتم ﴾ الآية حتى يرد مخصص من كتاب أو سنة صحيحة ، وقد أسر النبي صلى الله عليه وسلم والمسلمون ، أسارى بدر ، وقتل بعضهم صبراً

كما ذكرنا ، ولم يعط أحداً من الذين أسروهم شيئاً من أسلابهم ، ولا من فدائهم بل جعل فداءهم غنيمة .

.أما إذا قاتلت المرأة أو الصبي المسلمين : فالظاهر أن لمن قتل أحدهما سلبه ، لأنه حينئذ ممن يجوز قتله ، فيدخل في عموم «من قتل قتيلا» الحديث ، وبهذا جزم غير واحد ؛ والعلم عند الله تعالى .

واعلم أن العلماء اختلفوا في استحقاق القاتل السلب ، هل يشترط فيه قول الإمام : « من قتل قتيلا فله سلبه » ؟ ! أو يستحقه مطلقا . قال الإمام ذلك أو لم يقله . وممن قال بهذا الأخير : الإمام أحمد ، والشافعي ، والأوزاعي ، والليث وإسحاق ، وأبو عبيد ، وأبو ثور ، والطبري ، وابن المنذر .

وممن قال بالأول : الذي هو أنه لا يستحقه إلا بقول الإمام : « من قتل قتيلا » إلخ . الإمام أبو حنيفة ، ومالك ، والثوري .

وقد قدمنا عن مالك وأصحابه : أن قول الإمام ذلك : لا يجوز قبل القتال ، لئلا يؤدي إلى فساد النية ، ولكن بعد وقوع الواقع ، يقول الإمام : من قتل قتيلا . . . إلخ . واحتج من قال : باستحقاق القاتل سلب المقتول مطلقاً . بعموم الأدلة لأن النبي صلى الله عليه وسلم ، صرح : بأن من قتل قتيلا فله سلبه ، ولم يخصص بشيء . والعبرة بعموم الألفاظ لا بخصوص الأسباب ، كما علم في الأصول . واحتج مالك ، وأبو حنيفة ، ومن وافقهما بأدلة :

منها : قوله صلى الله عليه وسلم في حديث سلمة بن الأكوع ، المتفق عليه السابق ذكره ، له سلبه أجمع ، قالوا : فلو كان السلب مستحقا له بمجرد قتله لما احتاج إلى تكرير هذا القول .

ومنها : حديث عبد الرحمن بن عوف ، المتفق عليه في قصة قتل معاذ بن عمرو بن الجموح ، ومعاذ بن عفراء الأنصاريين لأبي جهل يوم بدر ، فإن فيه « ثم انصرفا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فأخبراه ، فقال : أيكما قتله؟! ، فقال كل واحد منهما : أنا قتلته ، فقال هل مسحتما سيفيكما ؟ قالا : لا ، فنظر

فى السيفين ، فقال : كلاكما قتله ، وقضى بسلبه لمعاذ بن عمرو بن الجموح . اهـ .

قالوا : فتصريحه صلى الله عليه وسلم فى هذا الحديث ، المتفق عليه ، بأن كليهما قتله ، ثم تخصيص أحدهما بسلبه ، دون الآخر ، صريح فى أن القاتل لايستحق السلب ، إلا بقول الإمام : إنه له ، إذ لو كان استحقاقه له بمجرد القتل لما كان لمنع معاذ بن عفراء وجه ، مع أن النبى صلى الله عليه وسلم صرح بأنه قتله مع معاذ بن عمرو ، ولجعله بينهما .

ومنها : مارواه الإمام أحمد ، ومسلم ، وأبو داود ، عن عوف بن مالك قال : قتل رجل من حمير ، رجلا من العدو ، فأراد سلبه ، فمنعه خالد بن الوليد ، وكان والياً عليهم ، فأتى رسول الله صلى الله عليه وسلم عوف بن مالك فأخبره ، فقال لخالد : مامنعك أن تعطيه سلبه ؟ قال : استكثرته يارسول الله . قال : ادفعه إليه ، فمر خالد بعوف فجر بردائه ، ثم قال : هل أنجزت لك ماذكرت لك من رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ فاستغضب فقال : لاتعطه ياخالد ، لاتعطه ياخالد ، هل أنتم تاركون لى أمرائى ، إنما مثلكم ومثلهم ، كمثل رجل استرعى إبلا ، أو غنما فرعاها ، ثم تحين سقيها فأوردها حوضاً فشرعت فيه ، فشربت صفوه ، وتركت كدره ، فصفوه لكم وكدره عليهم .

وفى رواية عند مسلم أيضاً : عن عوف بن مالك الأشجعى ، قال : خرجت مع من خرج مع زيد بن حارثة ، فى غزوة مؤتة ، ورافقنى مددى من اليمن ، وساق الحديث عن النبى صلى الله عليه وسلم بنحوه ، غير أنه قال فى الحديث : قال عوف بن مالك : فقلت : يا خالد ، أما علمت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى بالسلب للقاتل ، قال بلى ، ولكنى استكثرته ، هذا لفظ مسلم فى صحيحه .

وفى رواية عن عوف أيضا ، عند الإمام أحمد وأبى داود قال : خرجت مع زيد بن حارثة فى غزوة مؤتة ، ورافقنى مددى من أهل اليمن ، ومضينا فلقينا جموع الروم ، وفيهم رجل على فرس له ، أشقر ، عليه سرج مذهب .

وسلاح مذهب . فجعل الرومى يفرى فى المسلمين. فقعد له المددى خلف صخرة فمر به الرومى فعرقب فرسه . فخر وعلاه فقتله . وحاز فرسه ، وسلاحه. فلما فتح الله عز وجل للمسلمين بعث إليه خالد بن الوليد . فأخذ السلب . قال عوف : فأتيته . فقلت : ياخالد أما علمت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم . قضى بالسلب للقاتل ؟ قال : بلى، ولكن استكثرته . قلت : لتردنه إليه ، أو لأعرفنكها عند رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فأبى أن يرد عليه، قال عوف: فاجتمعنا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقصصت عليه قصة المددى ، وما فعل خالد ، وذكر بقية الحديث بمعنى ماتقدم .اه .

فقول النبى صلى الله عليه وسلم فى هذا الحديث الصحيح: «لاتعطه ياخالد» دليل على أنه لم يستحق السلب بمجرد القتل ، إذ لو استحقه به ، لما منعه منه النبى صلى الله عليه وسلم.

ومنها : ما ذكره ابن أبى شيبة ، قال حدثنا أبو الأحوص ، عن الأسود ابن قيس ، عن بشر بن علقمة قال : بارزت رجلا يوم القادسية ، فقتلته ، وأخذت سلبه ، فأتيت سعداً ، فخطب سعد أصحابه، ثم قال. هذا سلب بشر ابن علقمة فهو خير من اثنى عشر ألف درهم ، وإنا قد نفلناه إياه .

فلو كان السلب للقاتل قضاء من النبى صلى الله عليه وسلم . لما أضاف الأمراء ذلك التنفيل إلى أنفسهم باجتهادهم ، ولأخذه القاتل دون أمرهم ، قاله القرطبى .

قال مقيده ـ عفا الله عنه ـ أظهر القولين عندى دليلا ، أن القاتل لايستحق السلب إلا بإعطاء الإمام ؛ لهذه الأدلة الصحيحة ، التى ذكرنا فإن قيل : هى شاهدة لقول إسحاق : إن كان السلب يسيرا فهو للقاتل ، وإن كان كثيراً خمس .

فالجواب . أن ظاهرها العموم مع أن سلب أبى جهل لم يكن فيه كثرة زائدة ، وقد منع النبى صلى الله عليه وسلم معاذ بن عفراء .

تنبيه

جعل بعض العلماء منشأ الخلاف فى سلب القاتل ، هل يحتاج إلى تنفيذ الإمام أولا ، هو الاختلاف فى قول النبى صلى الله عليه وسلم : « من قتل قتيلا » الحديث ، هل هو حكم ؟ وعليه فلا يعم بل يحتاج دائماً إلى تنفيذ الإمام ، أو هو فتوى ؟ فيكون حكما عاماً غير محتاج إلى تنفيذ الإمام .

قال صاحب [نشر البنود] شرح [مراقى السعود] فى شرح قوله :

وسائر حكاية الفعل بما منه العموم ظاهراً قد علما

مانصه : « تنبيه » : حكى ابن رشد خلافاً بين العلماء ، فى قوله صلى الله عليه وسلم : « من قتل قتيلا له عليه بينة ، فله سلبه » ، هل يحتاج سلب القتيل إلى تنفيذ الإمام ، بناء على أن الحديث حكم فلا يعم ، أو لا يحتاج إليه بناء على أنه فتوى ، وكذا قوله لهند : « خذى مايكفيك ، وولدك بالمعروف » فيه خلاف ، هل هو حكم فلا يعم ، أو فتوى فيعم .

قال ميارة فى التكميل :

وفى حديث هند خلاف هل حكم يخصها أو افتاء شمل

واعلم أن العلماء اختلفوا فى السلب ، هل يخمس أولا ؟ على ثلاثة أقوال :

الأول : لا يخمس .

الثانى : يخمس .

الثالث : إن كان كثيراً خمس ، وإلا فلا .

وممن قال : إنه لا يخمس : الشافعى ، وأحمد ، وابن المنذر ، وابن جرير ، ويروى عن سعد بن أبى وقاص .

وممن روى عنه أنه يخمس ، ابن عباس ، والأوزاعى ، ومكحول .

وممن فرق بين القليل والكثير : إسحاق . واحتج من قال : لا يخمس بما رواه الإمام أحمد ، وأبو داود ، وابن حبان ، والطبرانى ، عن عوف بن مالك ، وخالد بن الوليد رضى الله عنهما ؛ أن النبى صلى الله عليه وسلم لم يخمس

السلب . وقال القرطبي في تفسيره ، بعد أن ساق حديث عوف بن مالك الذى قدمنا عند مسلم مانصه : « وأخرجه أبو بكر البرقانى بإسناده ، الذى أخرجه به مسلم ، وزاد بياناً أن عوف بن مالك ، قال : إن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يكن يخمس السلب » اه .

وقال ابن حجر فى [التلخيص] فى حديث خالد وعوف المتقدم ، مالفظه : « وهو ثابت فى [صحيح مسلم] فى حديث طويل فيه قصة لعوف مع خالد بن الوليد ، وتعقبه الشوكانى فى [نيل الأوطار] بما نصه : وفيه نظر ، فإن هذا اللفظ الذى هو محل الحجة لم يكن فى صحيح مسلم ، بل الذى فيه هو ما سيأتى قريباً ، وفى إسناد هذا الحديث إسماعيل بن عياش ، وفيه كلام معروف قد تقدم ذكره مراراً » . اه .

قال مقيده ـ عفا الله عنه ـ : وقد قدمنا حديث عوف المذكور بلفظ مسلم فى صحيحه ، وليس فيه ماذكره الحافظ ابن حجر ، فهو وهم منه ، كما نبه عليه الشوكانى رحمهما الله تعالى .

والتحقيق فى إسماعيل بن عياش أن روايته عن غير الشاميين ضعيفة ، وهو قوى فى الشاميين ، دون غيرهم .

قال مقيده ـ عفا الله عنه ـ : وهذا الحديث من رواية إسماعيل بن عياش ، عن صفوان بن عمرو ، عن عبد الرحمن بن جبير بن نفير ، عن أبيه ، عن عوف بن مالك ، وإسماعيل ، وشيخه فى هذا الحديث ، الذى هو صفوان بن عمرو ، كلاهما حمصى ، فهو بلدى له . وبه تعلم صحة الاحتجاج بالحديث المذكور ، مع قوة شاهده ، الذى قدمنا عن أبى بكر البرقانى ، بسند على شرط مسلم .

واحتج من قال بأن السلب يخمس : بعموم قوله تعالى : ﴿ واعلموا أنما غنمتم من شىء فأن لله خمسه ﴾ الآية .

واحتج من قال : يخمس الكثير دون اليسير : بما رواه أنس ، عن البراء ابن مالك « أنه قتل من المشركين مائة رجل ، إلا رجلا مبارزة ، وأنهم لما

غزوا الزاره ، خرج دهقان الزاره ، فقال : رجل ورجل، فبرز البراء فاختلفا بسيفيهما ، ثم اعتنقا فتوركه البراء فقعد على كبده ، ثم أخذ السيف فذبحه ، وأخذ سلاحه ومنطقته ، وأتى به عمر ، فنفله السلاح ، وقوم المنطقة بثلاثين ألفاً ، فخمسها ، وقال : إنها مال » اه . بنقل القرطبي .

وقال قبل هذا : وفعله عمر بن الخطاب مع البراء بن مالك ، حين بارز « المرزبان » فقتله ؛ فكانت قيمة منطقته ، وسواريه ثلاثين ألفاً ، فخمس ذلك . اه .

وقال ابن قدامة في [المغني] : وقال إسحاق : إن استكثر الإمام السلب ، فذلك إليه ، لما روى ابن سيرين أن البراء بن مالك بارز « مرزبان » الزاره بالبحرين فطعنه ، فدق صلبه ، وأخذ سواريه ، وسلبه ، فلما صلى عمر الظهر أتى أبا طلحة في داره ، فقال : إنا كنا لا نخمس السلب ، وإن سلب البراء قد بلغ مالا ، وأنا خامسه ، فكان أول سلب خمس في الإسلام سلب البراء : رواه سعيد في السنن . وفيها أن سلب البراء بلغ ثلاثين ألفاً .

قال مقيده ـ عفا الله عنه ـ : أظهر الأقوال دليلا عندي أن السلب لا يخمس لحديث عوف وخالد المتقدم ، ويجاب عن أخذ الخمس من سلب البراء بن مالك ، بأن الذي تدل عليه القصة أن السلب لا يخمس : لأن قول عمر إنا كنا لا نخمس السلب ، وقول الراوي كان أول سلب خمس في الإسلام : يدل على أن النبي صلى الله عليه وسلم ؛ وأبا بكر ، وعمر صدرا من خلافته لم يخمسوا سلباً ، واتباع ذلك أولى .

قال الجورجاني : لا أظنه يجوز لأحد في شيء سبق فيه من الرسول صلى الله عليه وسلم شيء إلا اتباعه ؛ ولا حجة في قول أحد مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ، قاله ابن قدامة في [المغني] ، والأدلة التي ذكرنا يخصص بها عموم قوله تعالى : ﴿ واعلموا أنما غنمتم ﴾ الآية .

واختلف العلماء فيما إذا ادعى أنه قتله ، ولم يقم على ذلك بينة ، فقال الأوزاعي : يعطاه بمجرد دعواه ، وجمهور العلماء على أنه لا بد من بينة

على أنه قتله ، قال مقيده ـ عفا الله عنه ـ ، لاينبغى أن يختلف فى اشتراط البينة لقوله صلى الله عليه وسلم فى الحديث الصحيح « من قتل قتيلا له عليه بينة » الحديث ، فهو يدل بإيضاح على أنه لابد من البينة ، فإن قيل : فأين البينة التى أعطى بها النبى صلى الله عليه وسلم أبا قتادة سلب قتيله السابق ذكره . فالجواب من وجهين :

الأول : ماذكره القرطبى فى تفسيره : قال سمعت شيخنا الحافظ المنذرى الشافعى أبا محمد عبدالعظيم يقول : إنما أعطاه النبى صلى الله عليه وسلم بشهادة الأسود بن خزاعى ؛ وعبد الله بن أنيس ، وعلى هذا يندفع النزاع ، ويزول الإشكال ، ويطرد الحكم . اهـ .

الثانى : أنه أعطاه إياه بشهادة الرجل الذى قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم : « صدق ، سلب ذلك القتيل عندى » ، الحديث ، فإن قوله « صدق » شهادة صريحة لأبى قتادة أنه هو الذىقتله ؛ والاكتفاء بواحدفى باب الخبر والأمور التى لم يقع فيها ترافع . قال به كثير من العلماء ، وعقده ابن عاصم المالكى فى تحفته بقوله :

وواحد يجزىء فى باب الخبر ... واثنان أولى عندكل ذى نظر

وقال القرطبى فى تفسيره : إن أكثر العلماء على إجزاء شهادةواحد ، وقيل : يثبت ذلك بشاهد ويمين ، والله أعلم .

وأما على قول من قال : إن السلب موكول إلى نظر الإمام ، فللإمام أن يعطيه إياه ، ولو لم تقم بينة ، وإن اشترطها فذلك له ، قاله القرطبى ، والظاهر عندى أنه لابد من بينة لورود النص الصحيح بذلك .

واختلاف العلماء فى السلب ما هو ؟

قال مقيده ـ عفا الله عنه ـ : لهذه المسألة طرفان ، وواسطة .

طرف أجمع العلماء على أنه من السلب : وهو سلاحه ، كسيفه ، ودرعه ، ونحو ذلك ، وكذلك ثيابه .

وطرف أجمع العلماء على أنه ليس من السلب : وهو ما لو وجد فى هميانه ، أو منطقته دنانير . أو جواهر ، أو نحو ذلك .

وواسطة اختلف العلماء فيها : منها فرسه الذى مات وهو يقاتل عليه ، ففيه للعلماء قولان : وهما روايتان عن الإمام أحمد ، أصحهما أنه منه ، ومنها مايتزين به للحرب ، فقال الأوزاعى : ذلك كله من السلب ، وقالت : فرقة ليس منه ، وهذا مروى عن سحنون إلا المنطقة ، فإنها عنده من السلب ، وقال ابن حبيب فى الواضحة ، والسواران من السلب ، والله أعلم .

واعلم أن حديث عبدالله بن عمر المتفق عليه ، أن النبى صلى الله عليه وسلم بعث سرية قبل نجد ؛ وفيهم ابن عمر ، وأن سهمانهم بلغت اثنى عشر بعيراً ، ونفلوا بعيراً بعيراً ، دليل واضح على بطلان قول من قال : « لاتنفيل إلا من خمس الخمس » ، لأن الحديث صريح فى أنه نفلهم نصف السدس . ولاشك أن نصف السدس أكثر من خمس الخمس ، فكيف يصح تنفيل الأكثر من الأقل ، وهو واضح كما ترى ، وأما غير ذلك من الأقوال ، فالحديث محتمل له ، والذى يسبق إلى الذهن ، أن ما ثبت فى صحيح مسلم من حديث ابن عمر بلفظ « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد كان ينفل بعض يبعث من السرايا لأنفسهم خاصة سوى قسم عامة الجيش ، والخمس فى ذلك واجب كله اهـ . يدل على أن ذلك التنفيل من الغنيمة بعد إخراج الخمس ، وهو ما دل عليه حديث حبيب بن سلمة المتقدم ، وهو الظاهر المتبادر خلافاً لما قاله ابن حجر فى [الفتح] من أنه محتمل لكل الأقوال المذكورة ، والله تعالى أعلم .

المسألة السادسة : الحق الذى لا شك فيه أن الفارس يعطى من الغنيمة ثلاثة أسهم : سهمان لفرسه ، وسهم لنفسه ، وأن الراجل يعطى سهما واحداً ، والنصوص الصحيحة مصرحة بذلك ، فمن ذلك حديث ابن عمر المتفق عليه ، ولفظ البخارى عن نافع عن ابن عمر رضى الله عنهما « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم : جعل للفرس سهمين ، ولصاحبه سهماً » .

ولفظ مسلم ، حدثنا نافع عن عبد الله بن عمر : « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قسم فى النفل للفرس سهمين ، وللرجل سهما » اهـ .

وأكثر الروايات بلفظ « والرجل » ، فرواية الشيخين صريحة فيما ذكرنا ، وبذلك فسره راويه نافع ، قال البخارى فى صحيحه فى غزوة خيبر : قال : فسره نافع ، فقال : إذا كان مع الرجل فرس فله ثلاثة أسهم ، فإن لم يكن له فرس فله سهم اهـ . وذلك هو معناه الذى لا يحتمل غير فى رواية الصحيحين المذكورة .

ومنها ما رواه أبو داود ، حدثنا أحمد بن حنبل ، حدثنا أبو معاوية ، حدثنا عبيدالله ، عن نافع ، عن ابن عمر « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أسهم لرجل ولفرسه ثلاثة أسهم : سهما له ، وسهمين لفرسه .

حدثنا أحمد بن حنبل ، ثنا أبو معاوية ، ثنا عبد الله بن يزيد ، حدثنى المسعودى ، حدثنى أبو عمرة عن أبيه ، قال : « أتينا رسول الله صلى الله عليه وسلم أربعة نفر ، ومعنا فرس ، فأعطى كل واحد منا سهماً ، وأعطى الفرس سهمين . وممن قال بهذا الأئمة الثلاثة : مالك ، والشافعى ، وأحمد ، وهو قول ابن عباس ، ومجاهد ، والحسن ، وابن سيرين ، وعمر بن عبد العزيز ، والأوزاعى والثورى ؛ والليث ، وحسين بن ثابت ، وأبى يوسف ، ومحمد ، وإسحاق ، وأبى عبيد ، وابن جرير ، وأبى ثور .

وخالف أبو حنيفة ـ رحمه الله ـ الجمهور فقال : للفارس سهمان ، وللراجل سهم ، محتجاً بما جاء فى بعض الروايات « أنه صلى الله عليه وسلم ، قسم يوم خيبر للفارس سهمين ، والراجل سهما » رواه أبو داود من حديث مجمع بن جارية الأنصارى رضى الله عنه ، وكان أحد القراء الذين قرأوا القرآن ، ويجاب عنه من وجهين :

الأول : أن المراد بسهمى الفارس خصوص السهمين الذين استحقهما بفرسه ، كما يشعر به لفظ الفارس .

الثانى : أن النصوص المتقدمة أصح منه ، وأولى بالتقديم ، وقد قال

أبو داود ، حديث أبى معاوية أصح ، والعمل عليه ، وأرى الوهم فى حديثه مجمع أنه قال ، ثلاثمائة فارس ، وكانوا مائتى فارس . اه .

وقال النووى فى [شرح مسلم] ، لم يقل بقول أبى حنيفة هذا أحد ، إلا ماروى عن على ، وأبى موسى اه . وإن كان عند بعض الغزاة خيل فلا يسهم إلا لفرس واحد ، وهذا مذهب الجمهور منهم مالك ، وأبو حنيفة والشافعى ، والحسن ، ومحمد بن الحسن ، وغيرهم . واحتجوا بأنه لا يمكنه أن يقاتل إلا على فرس واحد ، وقال الأوزاعى والثورى ، والليث ، وأبو يوسف : يسهم لفرسين دون مازاد عليهما ، وهو مذهب الإمام أحمد . ويروى عن الحسن ، ومكحول ، ويحي الأنصارى ، وابن وهب ، وغيره من المالكيين .

واحتج أهل هذا القول بما روى عن الأوزاعى : « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يسهم للخيل ، وكان لا يسهم للراجل فوق فرسين وإن كان معه عشرة أفراس » وبما روى عن أزهر بن عبدالله أن عمر بن الخطاب كتب إلى أبى عبيدة بن الجراح ، أن يسهم للفرس وسهمين ، وللفرسين أربعة أسهم ولصاحبهما سهم ، فذلك خمسة أسهم ، وما كان فوق الفرسين فهى جنائب ، رواهما سعيد بن منصور ، قاله ابن قدامة فى [المغنى] .

واحتجوا أيضاً بأنه محتاج إلى الفرس الثانى ، لأن إدامة ركوب واحد تضعفه ، وتمنع القتال عليه فيسهم للثانى ، لأنه محتاج إليه كالأول ، بخلاف الثالث فإنه مستغنى عنه ، ولم يقل أحد إنه يسهم لأكثر من فرسين ، إلا شيئاً روى عن سليمان بن موسى ، قاله النووى فى [شرح مسلم] ، وغيره .

واختلف العلماء فى البراذين والهجن على أربعة أقوال :

الأول : أنها يسهم لها كسهم الخيل العراب ، وممن قال به مالك ، والشافعى وعمر بن عبدالعزيز ، والثورى ، ونسبه الزرقانى فى [شرح الموطأ] للجمهور واختاره الخلال ، وقال : رواه ثلاثة متيقظون عن أحمد ، وحجة هذا القول ماذكره مالك فى موطأه ، قال ، لا أرى البراذين والهجن ، إلا من الخيل ،

لأن الله تبارك وتعالى قال فى كتابه : ﴿ والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة ﴾ .

وقال عز وجل : ﴿ وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ، ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم ﴾ ، فأنا أرى البراذين والهجن من الخيل إذا أجازها الوالى . وقد قال سعيد بن المسيب ، وسئل عن البراذين : هل فيها من صدقة ؟ قال : وهل فى الخيل من صدقة ؟ اه .

وحاصل هذا الاستدلال : أن اسم الخيل فى الآيتين المذكورتين يشمل البراذين والهجن فهما داخلان فى عمومه لأنهما ليسا من البغال ولا الحمير بل من الخيل .

القول الثانى : أنه يسهم للبرذون والهجين سهم واحد قدر نصف سهم الفرس ، واحتج أهل هذا القول بما رواه الشافعى فى [الأم] وسعيد بن منصور من طريق على بن الأقمر الوادعى ، قال : أغارت الخيل فأدركت العرب ، وتأخرت البراذين ، فقام ابن المنذر الوادعى ، فقال : لا أجعل ماأدرك كما لم يدرك ، فبلغ ذلك عمر فقال : هبلت الوادعى أمه لقد أذكرت به أمضوها على ما قال . فكان أول من أسهم للبراذين دون سهام العرب ، وفى ذلك يقول شاعرهم :

ومنا الذى قد سن فى الخيل سنة　　　وكانت سواء قبل ذاك سهامها

وهذا منقطع كما ترى .

واحتجوا أيضاً بما رواه أبو داود فى المراسيل ، وسعيد بن منصور عن مكحول : « أن النبى صلى الله عليه وسلم هجن الهجين يوم خيبر ، وعرب العراب فجعل للعربى سهمين ، وللهجين سهما » وهو منقطع أيضاً كما ترى ، وبه أخذ الإمام أحمد فى أشهر الروايات عنه .

واحتجوا أيضاً بأن أثر الخيل العراب فى الحرب أفضل أثر البراذين وذلك يقتضى تفضيلها فى السهام .

القول الثالث : التفصيل بين مايدرك من البراذين إدراك العراب ، فيسهم له كسهامها ، وبين مالا يدرك إدراكها فلا يسهم له ، وبه قال ابن أبى شيبة ، وابن خيثمة ، وأبو أيوب ، والجوزجانى .

ووجهه أنها من الخيل ، وقد عملت عملها فوجب جعلها منها .

القول الرابع : لايسهم لها مطلقا ، وهو قول مالك بن عبد الله الخثعمى ، ووجهه أنها حيوان لايعمل عمل الخيل فأشبه البغال .

قال ابن قدامة فى [المغنى] : ويحتمل أن تكون هذه الرواية فيمالا يقارب العتاق منها ، لما روى الجوزجانى بإسناده عن أبى موسى ، أنه كتب إلى عمر ابن الخطاب : إنا وجدنا بالعراق خيلا عراضاً دكناً،فما ترى ياأمير المؤمنين فى سهمانها ، فكتب إليه : تلك البراذين فما قارب العتاق منها ، فاجعل له سهماً واحداً ، وألغ ماسوى ذلك ، اه .

والبراذين جمع برذون ، بكسر الموحدة وسكون الراء وفتح المعجمة ، والمراد الجفاة الخلقة من الخيل ، وأكثر ماتجلب من بلاد الروم ، ولها جلد على السير فى الشعاب والجبال والوعر بخلاف الخيل العربية .

والهجين : هو ما أحد أبويه عربى ، وقيل : هو الذى أبوه عربى . وأما الذى أمه عربية فيسمى المقرف ، وعن أحمد : الهجين البرذون . ويحتمل أنه أراد فى الحكم .

ومن إطلاق الإقراف على كون الأم عربية قول هند بنت النعمان ابن بشير :

ما هند إلا مهرة عربية ... سليلة أفراس تحللها بغل
فإن ولدت مهراً كريماً فبالحرى ... وإن يك اقراف فما أنجب الفحل

وقول جرير :

إذا آباؤنا وأبوك عدوا ... أبان المقرفات من العراب

واختلف العلماء فيمن غزا على بعير ، هل يسهم لبعيره ؟ فذهب أكثر العلماء إلى أنه لايسهم للابل . قال ابن المنذر : أجمع كل من أحفظ عنه من

أهل العلم أن من غزا على بعير فله سهم راجل ، كذلك قال الحسن ، ومكحول ، والثورى ، والشافعى ، وأصحاب الرأى : واختاره أبو الخطاب من الحنابلة .

قال ابن قدامة فى [المغنى] : وهذا هو الصحيح إنشاء الله تعالى ، لأن النبى صلى الله عليه وسلم لم ينقل عنه أنه أسهم لغير الخيل من البهائم وقد كان معه يوم « بدر » سبعون بعيراً ، ولم تخل غزاة من غزواته من الإبل ، هى كانت غالب دوابهم فلم ينقل عنه أنه أسهم لها ، ولو أسهم لها لنقل ، وكذلك من بعد النبى صلى الله عليه وسلم من خلفائه وغيرهم مع كثرة غزواتهم لم ينقل عن أحد منهم فيما علمناه أنه أسهم لبعير ، ولو أسهم لبعير لم يخف ذلك ، ولأنه لايتمكن صاحبه من الكر والفر ، فلم يسهم له كالبغل والحمار ، اه .

وقال الإمام أحمد : من غزا على بعير ، وهو لايقدر على غيره قسم له ولبعيره سهمان ، وظاهره أنه لايسهم للبعير مع إمكان الغزو على فرس ، وعن أحمد : أنه يسهم للبعير سهم ،ولم يشترط عجز صاحبه عن غيره ، وحكى نحو هذا عن الحسن قاله ابن قدامة فى [المغنى] .

واحتج أهل هذا القول بقوله تعالى: ﴿فما أوجفتم عليه من خيل ولا ركاب﴾ قالوا : فذكر الركاب ـ وهى الإبل ـ مع الخيل ، وبأنه حيوان تجوز المسابقة عليه بعوض فيسهم له كالفرس ، لأن تجويز المسابقة بعوض إنما هو فى ثلاثة أشياء، هى : النصل ، والخف ، والحافر : دون غيرها ، لأنها آلات الجهاد ، فأبيح أخذ الرهن فى المسابقة بها ، تحريضاً على رياضتها ، وتعلم الإتقان فيها .

قال مقيده ـ عفا الله عنه ـ الذى يظهر لى ـ والله أعلم ـ أنه لايسهم للإبل لما قدمنا آنفا ، وأما غير الخيل والإبل ، من البغال والحمير والفيلة ونحوها ، فلا يسهم لشى منه ، وإن عظم غناؤها ، وقامت مقام الخيل .

قال ابن قدامة . ولا خلاف فى ذلك ، لأنه صلى الله عليه وسلم لم يقسم لشىء من ذلك : ولأنها مما لا يجوز المسابقة عليه بعوض فلم يسهم لها كالبقر .

المسألة السابعة : اختلف العلماء فى حرق رحل الغال من الغنيمة ، والمراد بالغال من يكتم شيئاً من الغنيمة ، فلا يطلع عليه الإمام ، ولا يضمه مع الغنيمة.

قال بعض العلماء : يحرق رحله كله إلا المصحف ومافيه روح ، وهو مذهب الإمام أحمد ، وبه قال الحسن وفقهاء الشام ، منهم مكحول ، والأوزاعى ، والوليد بن هشام ، ويزيد بن يزيد بن جابر ، وأتى سعيد بن عبد الملك بغال فجمع ماله وأحرقه ، وعمر بن عبد العزيز حاضر ذلك فلم يعبه .

وقال يزيد بن يزيد بن جابر ، السنة فى الذى يغل أن يحرق رحله ، رواهما سعيد فى سننه ، قاله ابن قدامة فى [المغنى] .

ومن حجج أهل هذا القول : مارواه أبو داود فى سننه ، عن صالح بن محمد بن زائدة قال أبو داود وصالح : هذا أبو واقد قال : دخلت مع مسلمة أرض الروم ، فأتى برجل قد غل ؛ فسأل سالما عنه فقال : سمعت أبى يحدث ، عن عمر بن الخطاب ، عن النبى صلى الله عليه وسلم قال : إذا وجدتم الرجل قد غل فاحرقوا متاعه واضربوه ، قال : فوجدنا فى متاعه مصحفاً فسأل سالماً عنه ، فقال : بعه وتصدق بثمنه . اه . بلفظه من أبى داود .

وذكر ابن قدامة أنه رواه أيضاً الأثرم ، وسعيد ، وقال أبو داود أيضاً: حدثنا أبو صالح محبوب بن موسى الأنطاكى ، قال : أخبرنا أبو إسحاق عن صالح بن محمد ، قال : غزونا مع الوليد بن هشام ، ومعنا سالم بن عبد الله بن عمر ، وعمر بن عبدالعزيز ، فغل رجل متاعاً ، فأمر الوليد بمتاعه فأحرق وطيف به ، ولم يعطه سهمه . قال أبو داود : وهذا أصح الحديثين رواه غير واحد ، أن الوليد بن هشام أحرق رحل زيادة بن سعد . وكان قد غل ، وضربه .

حدثنا محمد بن عوف ، قال : ثنا موسى بن أيوب . قال : ثنا الوليد بن مسلم ، قال : ثنـا زهير بن محمد عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأبا بكر ، وعمر حرقوا متاع الغال وضربوه.

قال أبو داود : وزاد فيه على بن بحر عن الوليد ـ ولم أسمعه منه ـ ومنعوه سهمه . قال أبو داود : وحدثنا به الوليد بن عتبة . وعبد الوهاب بن نجدة ،

قالا : ثنا الوليد عن زهير بن محمد ، عن عمرو بن شعيب . قوله ولم يذكر عبد الوهاب ابن نجدة الحوطى منع سهمه ، اه من أبى داود بلفظه ، وحديث صالح بن محمد الذى ذكرنا عند أبى داود أخرجه أيضاً الترمذى ، والحاكم والبيهقى .

قال الترمذى: غريب لانعرفه إلا من هذا الوجه ، وقال : سألت محمداً عن هذا الحديث ، فقال : إنما روى هذا صالح بن محمد بن زائدة ، الذى يقال له أبو واقد الليثى ، وهو منكر الحديث .

قال المنذرى : وصالح بن محمد بن زائدة : تكلم فيه غير واحد من الأئمة ؛ وقد قيل : إنه تفرد به ، وقال البخارى : عامة أصحابنا يحتجون بهذا فى الغلول ، وهو باطل ليس بشىء . وقال الدارقطنى : أنكروا هذا الحديث على صالح بن محمد ، قال : وهذا حديث لم يتابع عليه . ولاأصل لهذا الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم .

والمحفوظ أن سالماً أمر بذلك ، وصحح أبو داود وقفه ، فرواه موقوفاً من وجه آخر ، وقال : هذا أصح كما قدمنا ، وحديث عمرو بن شعيب الذى ذكرنا عند أبى داود أخرجه أيضاً الحاكم والبيهقى ، وزهير بن محمد الذى ذكرنا فى إسناده الظاهر أنه هو الخراسانى . وقد قال فيه ابن حجر فى [التقريب] رواية أهل الشام عنه غير مستقيمة ، فضعف بسببها ، وقال البخارى عن أحمد : كان زهير الذى يروى عنه الشاميون آخر ، وقال أبو حاتم: حدث بالشام من حفظه فكثر غلطه . اه .

وقال البيهقى : ويقال إنه غير الخراسانى . وأنه مجهول . اه . وقد علمت فيما قدمنا عن أبى داود ، أنه رواه من وجه آخر موقوفاً على عمرو بن شعيب، وقال ابن حجر . إن وقفه هو الراجح .

وذهب الأئمة الثلاثة . مالك ، والشافعى ، وأبو حنيفة . إلى أنه لايحرق رحله ، واحتجوا بأنه صلى الله عليه وسلم لم يحرق رحل غال ، وبما رواه الإمام أحمد ، وأبو داود ، عن عبد الله بن عمرو ، أن رسول الله صلى الله

عليه وسلم كان إذا أصاب غنيمة أمر بلالا فنادى فى الناس، فيجيئون بغنائمهم، فيخمسه، ويقسمه، فجاء رجل بعد ذلك بزمام من شعر، فقال. يارسول الله هذا فيما كنا أصبناه من الغنيمة، فقال: أسمعت بلالا ينادى ثلاثاً؟ قال نعم، قال. فما منعك أن تجيء به؟ فاعتذر إليه، فقال: كن أنت تجى به يوم القيامة فلن أقبله عنك. هذا لفظ أبى داود، وهذا الحديث سكت عنه أبو داود، والمنذرى، وأخرجه الحاكم وصححه.

وقال البخارى: قد روى فى غير حديث عن الغال، ولم يأمر بحرق متاعه. فقد علمت أن أدلة القائلين بعدم حرق رحل الغال أقوى، وهم أكثر العلماء.

قال مقيده ـ عفا الله عنه ـ الذى يظهر لى رجحانه فى هذه المسألة: هو ما اختاره ابن القيم، قال فى [زاد المعاد] بعد أن ذكر الخلاف المذكور فى المسألة: والصواب أن هذا من باب التعزير والعقوبات المالية الراجعة إلى اجتهاد الأئمة، فإنه حرق وترك، وكذلك خلفاؤه من بعده، ونظير هذا قتل شارب الخمر فى الثالثة أو الرابعة، فليس بحد، ولامنسوخ؛ وإنما هو تعزير يتعلق باجتهاد الإمام. اهـ.

وإنما قلنا: إن هذا القول أرجح عندنا؛ لأن الجمع واجب إذا أمكن، وهو مقدم على الترجيح بين الأدلة، كما علم فى الأصول، والعلم عند الله تعالى.

أما لو سرق واحد من الغانمين من الغنيمة قبل القسم، أو وطىء جارية منها قبل القسم، فقال مالك وجل أصحابه: يحد حد الزنى والسرقة فى ذلك، لأن تقرر الملك لا يكون بإحراز الغنيمة: بل بالقسم.

وذهب الجمهور ـ منهم الأئمة الثلاثة ـ إلى أنه لا يحد للزنى ولا للسرقة لأن استحقاقه بعض الغنيمة شبهة تدرأ عنه الحد؛ وبعض من قال بهذا يقول: إن ولدت فالولد حر يلحق نسبه به، وهو قول أحمد، والشافعى، خلافاً لأبى حنيفة؛ وفرق بعض المالكية بين السرقة والزنى، فقال: لايحد للزنى، ويقطع إن سرق أكثر من نصيبه بثلاثة دراهم.

وبهذا قال عبد الملك من المالكية ، كما نقله عنه ابن المواز .

واختلف العلماء فيما إذا مات أحد المجاهدين قبل قسم الغنيمة ، هل يورث عنه نصيبه ؟ فقال مالك فى أشهر الأقوال ، والشافعى : إن حضر القتال : ورث عنه نصيبه ، وإن مات قبل إحراز الغنيمة ، وإن لم يحضر القتال فلا سهم له .

وقال أبو حنيفة . إن مات قبل إحراز الغنيمة فى دار الإسلام خاصة ، أو قسمها فى دار الحرب فلاشىء له ، لأن ملك المسلمين لايتم عليها عنده إلا بذلك . وقال الأوزاعى . إن مات بعد مايدرب قاصداً فى سبيل الله ـ قبل أو بعد ـ أسهم له ، وقال الإمام أحمد . إن مات قبل حيازة الغنيمة فلاسهم له ، لأنه مات قبل ثبوت ملك المسلمين عليها ، وسواء مات حال القتال أو قبله ، وإن مات بعد إحراز الغنيمة فسهمه لورثته .

قال مقيده ـ عفا الله عنه ـ . وهذا أظهر الأقوال عندى ، والله تعالى أعلم .

ولايخفى أن مذهب الإمام مالك ـ رحمه الله ـ فى هذه المسألة مشكل ، لأن حكمه بحد الزانى والسارق . يدل على أنه لا شبهة للغانمين فى الغنيمة قبل القسم ، وحكمه بإرث نصيب من مات قبل إحراز الغنيمة إن حضر القتال ، يدل على تقرر الملك بمجرد حضور القتال ، وهو كما ترى . والعلم عند الله تعالى .

المسألة الثامنة : أصح الأقوال دليلا . أنه لايقسم للنساء والصبيان الذين لاقدرة لهم على القتال ، وماجرى مجراهم ، ولكن يرضخ لهم من الغنيمة باجتهاد الإمام ، ودليل ذلك مارواه مسلم فى صحيحه ، عن ابن عباس ، لما سأله نجدة عن خمس خلال .

منها : هل كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يغزو بالنساء ؟ وهل كان يضرب لهن بسهم ؟ فكتب إليه ابن عباس . كتبت تسألنى : هل كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يغزو بالنساء ، وقد كان يغزو بهن ، فيداوين الجرحى ، ويحذين من الغنيمة ، وأما بسهم فلم يضرب لهن . الحديث .

وهو صريح فيما ذكرنا ، فيجب حمل ما ورد فى غيره من أن النساء يسهم لهن على الرضخ المذكور فى هذا الحديث المعبر عنه بقوله : « يحذين من الغنيمة » .

قال النووى : قوله « يحذين » هو بضم الياء وإسكان الحاء المهملة ، وفتح الذال المعجمة ، أى يعطين تلك العطية ، وتسمى الرضخ ، وفى هذا أن المرأة تستحق الرضخ ، ولا تستحق السهم ، وبهذا قال أبو حنيفة ، والثورى ، والليث ، والشافعى ، وجماهير العلماء .

وقال الأوزاعى . تستحق السهم إن كانت تقاتل ، أو تداوى الجرحى ، وقال مالك : لا رضخ لها ، وهذان المذهبان مردودان بهذا الحديث الصحيح الصريح . اه .

المسألة التاسعة : اعلم أنه صلى الله عليه وسلم كان يأخذ نفقة سنته من فيء بنى النضير ، لا من المغانم .

ودليل ذلك : حديث مالك بن أوس بن الحدثان المتفق عليه ، عن عمر ابن الخطاب رضى الله عنه ، قال : دخلت على عمر ، فأتاه حاجبه يرفأ ، فقال : هل لك فى عثمان ، وعبد الرحمن ، والزبير ، وسعد ؟ قال : نعم ، فأذن لهم ، ثم قال : هل لك فى على ، وعباس ؟ قال : نعم ، قال عباس : يا أمير المؤمنين اقض بينى وبين هذا ، قال : أنشدكم بالله ، الذى بإذنه تقوم السماء والأرض ، هل تعلمون أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، قال : « لا نورث ، ما تركنا صدقة » يريد رسول الله صلى الله عليه وسلم نفسه ؟ فقال الرهط : قد قال ذلك ، فأقبل على على ، وعباس ، فقال : هل تعلمان أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ذلك ؟ قالا : قد قال ذلك ، قال عمر : فإنى أحدثكم عن هذا الأمر ، إن الله كان خص رسوله صلى الله عليه وسلم فى هذا الفيء بشيء لم يعطه أحداً غيره ، فقد قال عز وجل : ﴿ ما أفاء الله على رسوله ﴾ إلى قوله ﴿ قدير ﴾ ، فكانت خالصة لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، والله ما احتازها دونكم ، ولا استأثر بها عليكم ، لقد أعطاكموه ، وبثها فيكم حتى بقى منها هذا المال ،

فكان النبي صلى الله عليه وسلم ينفق على أهله من هذا المال نفقة سنته ، ثم يأخذ ما بقي فيجعله مجعل مال الله ، فعمل بذاك رسول الله صلى الله عليه وسلم حياته ؛ أنشدكم بالله ، هل تعلمون ذلك ؟ قالوا : نعم ، ثم قال لعلى ، وعباس : أنشدكما بالله ، هل تعلمان ذلك ؟ قالا : نعم ، قال عمر : فتوفى الله نبيه صلى الله عليه وسلم ، فقال أبو بكر : أنا ولى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقبضها فعمل بما عمل به رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ثم توفى الله أبا بكر فقلت : أنا ولى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقبضتها سنتين أعمل فيها ما عمل فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأبو بكر ، ثم جئتماني . وكلمتكما واحدة ، وأمركما جميع ؛ جئتني تسألني نصيبك من ابن أخيك ، وأتاني هذا يسألني نصيب امرأته من أبيها ، فقالت : إن شئتما دفعتها إليكما بذلك فتلتمسان مني قضاء غير ذلك ؛ فوالله الذي بإذنه تقوم السماء والأرض لا أقضي فيها قضاء غير ذلك حتى تقوم الساعة ، فإن عجزتما فادفعاها إلى اهـ .

هذا لفظ البخاري في [الصحيح] في بعض رواياته ، ومحل الشاهد من الحديث تصريح عمر بأنه صلى الله عليه وسلم كان ينفق على أهله نفقة سنته من فيء بني النضير ، وتصديق الجماعة المذكورة له في ذلك ، وهذا الحديث مخرج في الصحيحين وغيرهما من طرق متعددة بألفاظ متقاربة المعنى ، وهو نص في أن نفقة أهله صلى الله عليه وسلم كانت من الفيء لا من الغنيمة .

ويدل له أيضاً الحديث المتقدم « مالي مما أفاء الله عليكم إلا الخمس ، والخمس مردود عليكم » فإن قيل ما وجه الجمع بين ما ذكرتم ، وبين ما أخرجه أبو داود من طريق أسامة بن زيد عن الزهري ، عن مالك بن أوس بن الحدثان قال : كانت لرسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاث صفايا : بنو النضير ، وخيبر ، وفدك ؛ فأما بنو النضير فكانت حبساً لنوائبه ، وأما فدك فكانت حبساً لأبناء السبيل ؛ وأما خيبر فجزأها رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاثة أجزاء جزئين بين المسلمين ، وجزءاً نفقة لأهله ، فما فضل عن نفقة أهله جعله بين فقراء المهاجرين » .

فالجواب — والله تعالى أعلم — أنه لا تعارض بين الروايتين ، لأن « فدك » ونصيبه صلى الله عليه وسلم من « خيبر » كلاهما فيء كما قدمنا عليه الأدلة الواضحة ، وكذلك « النضير » فالجميع فيء كما تقدم إيضاحه ، فحكم الكل واحد .

وفي بعض الروايات الثابتة في الصحيح عن عائشة رضي الله عنها ، قالت : وكانت فاطمة رضي الله عنها تسأل أبا بكر نصيبها مما ترك رسول الله صلى الله عليه وسلم من خيبر ، وفدك ، وصدقته بالمدينة ، فأبى أبو بكر عليها ذلك ، وقال : لست تاركا شيئا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعمل به إلا عملت به ، فإني أخشى إن تركت شيئاً من أمره أن أزيغ .

فأما صدقته بالمدينة فدفعها عمر إلى علي ، وعباس ، وأما خيبر ، وفدك فأمسكهما عمر ، وقال : هما صدقة رسول الله صلى الله عليه وسلم كانتا لحقوقه التي تعروه ونوائبه ، وأمرهما إلى من ولي الأمر ، قال : فهما على ذلك إلى اليوم .

هذا لفظ البخاري في صحيحه .

وقال ابن حجر في [الفتح] : وقد ظهر بهذا أن صدقة النبي صلى الله عليه وسلم تختص بما كان من بني النضير ، وأما سهمه من خيبر ، وفدك فكان حكمه إلى من يقوم بالأمر بعده ، وكان أبو بكر يقدم نفقة نساء النبي صلى الله عليه وسلم مما كان يصرفه فيصرفه من خيبر ، وفدك ، وما فضل من ذلك جعله في المصالح ، وعمل عمر بعده بذلك ، فلما كان عثمان تصرف في فدك بحسب ما رآه ، فروى أبو داود من طريق مغيرة بن مقسم ، قال : جمع عمر بن عبد العزيز بن مروان ، فقال : « إن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان ينفق من فدك على بني هاشم ، ويزوج أيمهم ، وإن فاطمة سألته أن يجعلها لها فأبى ، وكانت كذلك في حياة النبي صلى الله عليه وسلم ، وأبي بكر وعمر ، ثم أقطعها مروان ، يعني في أيام عثمان .

قال الخطابي : إنما أقطع عثمان « فدك » لمروان ، لأنه تأول أن الذي

يختص بالنبي صلى الله عليه وسلم يكون للخليفة بعده ، فاستغنى عثمان عنها بأمواله ، فوصل بها بعض قرابته ، ويشهد لصنيع أبي بكر حديث أبي هريرة المرفوع الثابت في الصحيح بلفظ : « ما تركت بعد نفقة نسائي ، ومؤونة عاملي فهو صدقة » .

فقد عمل أبو بكر وعمر بتفصيل ذلك بالدليل الذي قام لهما . اهـ .

واعلم أن فيء « بني النضير » تدخل فيه أموال «مخيريق» رضي الله عنه ، وكان يهوديا من « بني قينقاع » مقيماً في بني النضير ، فلما خرج النبي صلى الله عليه وسلم إلى أحد ، قال لليهود : ألا تنصرون محمداً صلى الله عليه وسلم ، والله إنكم لتعلمون أن نصرته حق عليكم ، فقالوا : اليوم يوم السبت ، فقال : لا سبت ، وأخذ سيفه ومضى إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقاتل حتى أثبتته الجراحة ، فلما حضره الموت قال : أموالي إلى محمد صلى الله عليه وسلم يضعها حيث شاء ، وكان له سبع حوائط ببني النضير وهي « الميثب » ، « والصائفة » ، « والدلال » ، « وحسنى » ، « وبرقة » ، « والأعواف » ، « ومشربة أم إبراهيم » .

وفي رواية الزبير بن بكار « الميثر » بدل « الميثب » ، « والمعوان » عوض « الأعواف » وزاد « مشربة أم إبراهيم » الذي يقال له « مهروز » .

وسميت « مشربة أم إبراهيم » لأنها كانت تسكنها « مارية » قاله بعض أصحاب المغازي ، وعد الشيخ أحمد البدوي الشنقيطي في نظمه المغازي «مخيريق» المذكور من شهداء أحد ، حيث قال في سردهم :

وذو الوصايا الجم للبشر وهو مخيريق بني النضير

ولنكتف بما ذكرنا من الأحكام التي لها تعلق بهذه الآية الكريمة ، خوف الإطالة المملة .

قوله تعالى : ﴿ يا أيها الذين آمنوا إذا لقيتم فئة فاثبتوا ، واذكروا الله كثيراً لعلكم تفلحون ﴾ .

أمر الله تعالى المؤمنين فى هذه الآية الكريمة بالثبات عند لقاء العدو ، وذكر الله كثيراً مشيراً إلى أن ذلك سبب للفلاح ؛ والأمر بالشيء نهى عن ضده ، أو مستلزم للنهى عن ضده ، كما علم فى الأصول ، فتدل الآية الكريمة على النهى عن عدم الثبات ؛ أمام الكفار ، وقد صرح تعالى بهذا المدلول فى قوله : ﴿ يا أيها الذين آمنوا إذا لقيتم الذين كفروا زحفا فلا تولوهم الأدبار ﴾ إلى قوله : ﴿ وبئس المصير ﴾ . وفى الأمر بالإكثار من ذكر الله تعالى فى أضيق الأوقات ؛ وهو وقت التحام القتال دليل واضح على أن المسلم ينبغى له الإكثار من ذكر الله على كل حال ؛ ولا سيما فى وقت الضيق ، والمحب الصادق فى حبه لا ينسى محبوبه عند نزول الشدائد .

قال عنترة فى معلقته :

ولقد ذكرتك والرماح نواهل منى وبيض الهند تقطر من دمى

وقال الآخر :

ذكرتك والخطى يخطر بيننا وقد نهلت فينا المثقفة السمر

تنبيه

قال بعض العلماء : كل « لعل » فى القرآن فهى للتعليل إلا التى فى سورة الشعراء . ﴿وتتخذون مصانع لعلكم تخلدون﴾ فهى بمعنى « كأنكم تخلدون» .

قال مقيده ـ عفا الله عنه ـ لفظة « لعل » قد ترد فى كلام العرب مراداً بها التعلل ، ومنه قوله :

فقلتم لنا كفوا الحروب لعلنا نكف ووثقتم لنا كل موثق
فلما كففنا الحرب كانت عهودكم كشبه سراب بالملا متألق

فقوله « لعلنا نكف » يعنى « لأجل أن نكف » ، وكونها للتعليل لا ينافى « معنى الترجى » ، لأن وجود المعلول يرجى عند وجود علته .

قوله تعالى : ﴿ ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم ﴾ الآية .

نهى الله جل وعلا المؤمنين فى هذه الآية الكريمة عن التنازع ، مبيناً أنه سبب الفشل ، وذهاب القوة ، ونهى عن الفرقة أيضاً فى مواضع أخر . كقوله : ﴿ واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا ﴾ ، ونحوها من الآيات ، وقوله فى هذه الآية : ﴿ وتذهب ريحكم ﴾ أى قوتكم .

وقال بعض العلماء : نصركم ، كما تقول العرب الريح لفلان إذا كان غالباً ، ومنه قوله :

إذا هبت رياحك فاغتنمها   فإن لكل عاصفة سكون

واسم « إن » ضمير الشأن .

قال صاحب الكشاف : الريح : الدولة ، شبهت فى نفوذ أمرها ، وتمشيه بالريح فى هبوبها . فقيل : هبت رياح فلان ، إذا دالت له الدولة ، ونفذ أمره ، ومنه قوله :

يا صاحبي ألا لا حي بالوادى   إلا عبيد قعود بين أذوادى

أتنظران قليلا ريث غفلتهم   أم تعدوان فإن الريح للعادى

قوله تعالى : ﴿ وإذ زين لهم الشيطان أعمالهم ، وقال : لا غالب لكم اليوم من الناس ﴾ إلى قوله : ﴿ إنى برىء منكم ﴾ .

ذكر تعالى فى هذه الآية الكريمة أن الشيطان غر الكفار ، وخدعهم ، وقال لهم : لا غالب لكم وأنا جار لكم .

وذكر المفسرون : أنه تمثل لهم فى صورة « سراقة بن مالك بن جعشم » سيد بنى مدلج بن بكر بن كنانة ، وقال لهم ما ذكر الله عنه ، وأنه مجيرهم من بنى كنانة ، وكانت بينهم عداوة ، ﴿ فلما تراءت الفئتان نكص على عقبيه ﴾ ، عندما رأى الملائكة وقال لهم : ﴿ إنى برىء منكم ، إنى أرى مالا ترون ﴾ ، فكان حاصل أمره أنه غرهم ، وخدعهم حتى أوردهم الهلاك ، ثم تبرأ منهم .

وهذه هى عادة الشيطان مع الإنسان كما بينه تعالى فى آيات كثيرة ، كقوله: ﴿ كمثل الشيطان إذ قال للإنسان اكفر ، فلما كفر قال : إنى برىء منك ﴾ الآية . وقوله :

﴿وقال الشيطان لما قضى الأمر إن الله وعدكم وعد الحق ووعدتكم فأخلفتكم﴾ إلى قوله : ﴿إنى كفرت بما أشركتمون من قبل﴾ ، وكقوله : ﴿يعدهم ويمنيهم ، وما يعدهم الشيطان إلا غرورا﴾ ، وقد قال حسان بن ثابت رضى الله عنه .

سرنا وساروا إلى بدر لحينهم لو يعلمون يقين الأمر ما ساروا
دلاهم بغرور ثم أسلمهم إن الخبيث لمن ولاه غرار

قوله تعالى : ﴿ذلك بأن الله لم يك مغيرا نعمة أنعمها على قوم حتى يغيروا ما بأنفسهم وأن الله سميع عليم﴾ .

ذكر تعالى فى هذه الآية الكريمة أنه لا يغير نعمة أنعمها على أحد إلا بسبب ذنب ارتكبه : وأوضح هذا المعنى فى آيات أخر كقوله : ﴿إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم ، وإذا أراد الله بقوم سوءا فلا مرد له ، وما لهم من دونه من وال﴾ ، وقوله : ﴿وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم ، ويعفو عن كثير﴾ ، وقوله : ﴿وما أصابك من سيئة فمن نفسك﴾ إلى غير ذلك من الآيات .

قوله تعالى : ﴿يا أيها النبى حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين﴾ .

قال بعض العلماء : إن قوله : ﴿ومن اتبعك﴾ فى محل رفع بالعطف على اسم الجلالة ، أى حسبك الله ، وحسبك أيضاً من اتبعك من المؤمنين .

وممن قال بهذا : الحسن ، واختاره النحاس وغيره ، كما نقله القرطبى ، وقال بعض العلماء : هو فى محل خفض بالعطف على الضمير الذى هو الكاف فى قوله : ﴿حسبك﴾ ، فالمعنى حسبك الله أى كافيك وكافى من اتبعك من المؤمنين ، وبهذا قال الشعبى ، وابن زيد وغيرهما ، وصدر به صاحب الكشاف ، واقتصر عليه ابن كثير وغيره ، والآيات القرآنية تدل على تعيين الوجه الأخير . وأن المعنى كافيك الله ، وكافى من اتبعك من المؤمنين لدلالة الاستقراء فى القرآن على أن الحسب والكفاية لله وحده ، كقوله تعالى : ﴿ولو أنهم رضوا ما آتاهم الله ورسوله ، وقالوا حسبنا الله سيؤتينا الله من فضله ورسوله إنا إلى الله راغبون﴾ ، فجعل الإيتاء لله ورسوله ، كما قال : ﴿وما آتاكم الرسول فخذوه﴾ ، وجعل

الحسب له وحده ، فلم يقل : وقالوا حسبنا الله ورسوله ، بل جعل الحسب مختصاً به وقال : ﴿ أليس الله بكاف عبده ﴾ ؟ فخص الكفاية التي هي الحسب به وحده ، وتمدح تعالى بذلك في قوله : ﴿ ومن يتوكل على الله فهو حسبه ﴾ ، وقال تعالى : ﴿ وإن يريدوا أن يخدعوك ، فإن حسبك الله هو الذى أيدك بنصره وبالمؤمنين ﴾ ففرق بين الحسب والتأييد ، فجعل الحسب له وحده ، وجعل التأييد له بنصره وبعباده .

وقد أثنى سبحانه وتعالى على أهل التوحيد والتوكل من عباده حيث فردوه بالحسب ، فقال تعالى : ﴿ الذين قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم فزادهم إيمانا ، وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل ﴾ وقال تعالى : ﴿ فإن تولوا فقل حسبى الله ﴾ الآية . إلى غير ذلك من الآيات ، فإن قيل : هذا الوجه الذى دل عليه القرآن ، فيه أن العطف على الضمير المخفوض من غير إعادة الخافض ، ضعفه غير واحد من علماء العربية . قال ابن مالك فى (الخلاصة) :

وعود خافض لدى عطف على ضمير خفض لازماً قد جعلا

فالجواب من أربعة أوجه :

الأول : أن جماعة من علماء العربية صححوا جواز العطف من غير إعادة الخافض ، قال ابن مالك فى (الخلاصة) :

وليس عندى لازماً إذ قد أتى فى النظم والنثر الصحيح مثبتاً

وقد قدمنا فى «سورة النساء» فى الكلام على قوله : ﴿ وما يتلى عليكم فى الكتاب ﴾ شواهده العربية ، ودلالة قراءة حمزة عليه ، فى قوله تعالى : ﴿ واتقوا الله الذى تساءلون به والأرحام ﴾ .

الوجه الثانى : أنه من العطف على المحل ، لأن الكاف مخفوض فى محل نصب ، إذ معنى ﴿ حسبك ﴾ يكفيك ، قال فى [الخلاصة] :

وجر ما يتبع ما جر ومن راعى فى الاتباع المحل فحسن

الوجه الثالث . نصبه بكونه مفعولا معه ، على تقدير ضعف وجه العطف ؛ كما قال فى [الخلاصة] :

والعطف إن يمكن بلا ضعف أحق والنصب مختار لدى ضعف النسق

الوجه الرابع : أن يكون ﴿ ومن ﴾ مبتدأ خبره محذوف ، أى ﴿ ومن أتبعك من المؤمنين ﴾ فحسبهم الله أيضاً ، فيكون من عطف الجملة ، والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : ﴿ وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض فى كتاب الله ، إن الله بكل شىء عليم ﴾ .

لم يبين تعالى فى هذه الآية الكريمة المراد بأولى الأرحام ؛ واختلف العلماء فى هذه الآية ، هل جاء فى القرآن ما يبين المراد منها أو لا ؛ فذهب جماعة من أهل العلم إلى أنها بينتها آيات المواريث ؛ كما قدمنا نظيره فى قوله : ﴿ للرجال نصيب مما ترك الوالدان والأقربون ﴾ .

قالوا : فلا إرث لأحد من أولى الأرحام غير من عينت لهم حقوقهم فى آيات المواريث ؛ وممن قال بهذا زيد بن ثابت ، ومالك ، والشافعى ، والأوزاعى ، وأبو ثور ، وداود ، وابن جرير وغيرهم ؛ وقالوا : الباقى عن نصيب الورثة المنصوص على إرثهم لبيت مال المسلمين ، واستدلوا بقوله صلى الله عليه وسلم « إن الله قد أعطى كل ذى حق حقه ، فلا وصية لوارث » رواه الإمام أحمد والترمذى ، والنسائى ، وابن ماجه ، والدارقطنى ، والبيهقى من حديث عمرو بن خارجة رضى الله عنه ، عن النبى صلى الله عليه وسلم .

ورواه أيضاً الإمام أحمد ، وأبو داود ، والترمذى ، وابن ماجه من حديث أبى أمامة رضى الله عنه ، عن النبى صلى الله عليه وسلم ، وحسنه الترمذى وابن حجر ، ولا يضعف بأن فى إسناده إسماعيل بن عياش ، لما قدمنا مراراً أن روايته عن الشاميين قوية ، وشيخه فى حديث أبى أمامة هذا شرحبيل بن مسلم ، وهو شامي ثقة ، وقد صرح فى روايته بالتحديث .

وقال فيه ابن حجر فى [التقريب] : صدوق فيه لين ، فقوله صلى الله عليه وسلم فى هذا الحديث الذى صححه الترمذى ، من رواية عمرو بن خارجة ، وحسنه الترمذى ، وابن حجر من رواية أبى أمامة : « إن الله قد أعطى كل ذى حق حقه » يدل بعمومه على أنه لم يبق فى التركة حق لغيرهن عينت لهم أنصباؤهم فى آيات المواريث .

وقد قال بعض أهل هذا القول : المراد بذوى الأرحام العصبة خاصة ، قالوا : ومنه قول العرب وصلتك رحم ، يعنون قرابة الأب دون قرابة الأم ، ومنه قول قتيلة بنت الحارث ، أو بنت النضر بن الحارث :

ظلت سيوف بنى أبيه تنوشه لله أرحام هناك تشقق

فأطلقت الأرحام على قرابة بنى أبيه والأظهر على القول بعدم التوريث ، أن المراد بذوى الأرحام القرباء ، الذين بينت حقوقهم بالنص مطلقاً ؛ واحتج أيضاً من قال : لا يرث ذوو الأرحام بما روى عن عطاء بن يسار ؛ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ركب إلى قباء يستخير فى ميراث العمة والخالة فأنزل عليه « لا ميراث لهما » أخرجه أبو داود ، فى المراسيل والدارقطنى ، والبيهقى ، من طريق زيد بن أسلم ، عن عطاء ، مرسلا ، وأخرجه النسائى فى [سننه] وعبد الرزاق ، وابن أبى شيبة ، من مرسل زيد بن أسلم ، ليس فيه ذكر عطاء ، ورد المخالف هذا بأنه مرسل .

وأجيب بأن مشهور مذهب مالك ، وأبى حنيفة ، وأحمد ؛ الاحتجاج بالمرسل ، وبأنه رواه البيهقى ، والحاكم ، والطبرانى ، موصولا من حديث أبى سعيد ، وما ذكره البيهقى من وصله من طريقين .

إحداهما : من رواية ضرار بن صرد أبى نعيم .

والثانية : من رواية شريك بن أبى نمر . عن الحارث بن عبد ، مرفوعاً .

وقال محشيه ، صاحب [الجوهر النقى] فى ضرار المذكور : إنه متروك ، وعزا ذلك للنسائى ، وعزا تكذيبه ليحيى بن معين .

وقال فى ابن أبى نمر : فيه كلام يسير . وفى الحارث بن عبد : أنه لا يعرفه ، ولا ذكر له إلا عند الحاكم فى [المستدرك] فى هذا الحديث .

قال مقيده ـ عفا الله عنه ـ : ما ذكره من أن ضرار بن صرد متروك غير صحيح ؛ لأنه صدوق له بعض أوهام لا توجب تركه .

وقال فيه ابن حجر فى [التقريب] : صدوق له أوهام وخطأ ، ورمى بالتشيع ، وكان عارفاً بالفرائض . وأما ابن أبى نمر : فهو من رجال البخارى ، ومسلم .

وأما إسناد الحاكم : فقال فيه الشوكانى ، فى [نيل الأوطار] : إنه ضعيف وقال فى إسناد الطبرانى : فيه محمد بن الحارث المخزومى . قلت : قال فيه ابن حجر فى [التقريب] : مقبول ، وقال الشوكانى أيضاً ، قالوا : وصله ـ أيضاً ـ الطبرانى من حديث أبى هريرة . ويجاب : بأنه ضعفه بمسعدة بن اليسع الباهلى. قالوا : وصله الحاكم أيضاً من حديث ابن عمر ، وصححه . ويجاب : بأن فى إسناده عبد الله بن جعفر المدنى ، وهو ضعيف . قالوا : روى له الحاكم شاهداً من حديث شريك بن عبد الله بن أبى نمر ، عن الحارث بن عبد ، مرفوعاً .

ويجاب : بأن فى إسناده سليمان بن داود الشاذكونى ، وهو متروك . قالوا : أخرجه الدارقطنى من وجه آخر عن شريك . ويجاب : بأنه مرسل . اهـ .

قال مقيده ـ عفا الله عنه ـ : وهذه الطرق الموصولة والمرسلة يشد بعضها بعضاً ، فيصلح مجموعها للاحتجاج ، ولا سيما أن منها ما صححه بعض العلماء ، كالطريق التى صححها الحاكم ، وتضعيفها بعبد الله بن جعفر المدنى: فيه أنه من رجال مسلم ، وأخرج له البخارى تعليقاً ، وقال فيه ابن حجر فى [التقريب] : ليس به بأس اهـ .

واحتجوا أيضاً بما رواه مالك فى [الموطأ] ، والبيهقى ، عن محمد بن أبى بكر ابن حزم ، عن عبد الرحمن بن حنظلة الزرقى : أنه أخبره عن مولى لقريش كان قديماً يقال له ابن مرسى ، أنه قال : كنت جالساً عند عمر بن الخطاب ، فلما صلى الظهر ، قال : « يا يرفا ، هلم ذلك الكتاب لكتاب كتبته فى شأن

العمة ، فنسأل عنها ، ونستخبر عنها فأتاه به « يرفأ » فدعا بتور أو قدح فيه ماء ، فمحا ذلك الكتاب فيه ، ثم قال : لو رضيك الله وارثة أقرك، لو رضيك الله أقرك .

وقال مالك فى [الموطأ] عن محمد بن أبى بكر بن حزم : أنه سمع أباه كثيراً يقول : كان عمر بن الخطاب يقول : عجباً للعمة ترث ولا تورث ، والجميع فيه مقال ، وقال جماعة من أهل العلم : لابيان للآية من القرآن ، بل هى باقية على عمومها ، فأوجبوا الميراث لذوى الأرحام .

وضابطهم : أنهم الأقارب الذين لا فرض لهم ولا تعصيب .

وهم : أحد عشر حيزا :

١ - أولاد البنات .
٢ - وأولاد الأخوات .
٣ - وبنات الإخوة .
٤ - وأولاد الإخوة من الأم .
٥ - والعمات من جميع الجهات .
٦ - والعم من الأم .
٧ - والأخوال .
٨ - والخالات .
٩ - وبنات الأعمام .
١٠ - والجد أبو الأم .
١١ - وكل جدة أدلت بأب بين أمين ، أو بأب أعلى من الجد .

فهؤلاء ، ومن أدلى بهم يسمون ذوى الأرحام .

وممن قال بتوريثهم : إذا لم يوجد وارث بفرض أو تعصيب - إلا الزوج والزوجة - الإمام أحمد .

ويروى هذا القول : عن عمر ، وعلى ، وعبد الله، وأبى عبيدة بن الجراح، ومعاذ بن جبل ، وأبى الدرداء - رضى الله عنهم - وبه قال شريح وعمر ابن عبد العزيز ، وعطاء ، وطاوس ، وعلقمة ، ومسروق ، وأهل الكوفة وغيرهم .

نقله ابن قدامة فى [المغنى] ، واحتجوا بعموم قوله تعالى : ﴿ وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض ﴾ الآية ، وعموم قوله تعالى : ﴿ للرجال نصيب

مما ترك الوالدان والأقربون ﴾ الآية ، ومن السنة بحديث المقدام بن معد يكرب ، عن النبي صلى الله عليه وسلم ، أنه قال : « من ترك مالا فلورثته ، وأنا وارث من لا وارث له . أعقل عنه ، وأرث ، والخال وارث من لا وارث له ، يعقل عنه ويرثه » ، أخرجه الإمام أحمد وأبو داود والنسائي وابن ماجه ، وابن حبان ، والحاكم وصححاه ، وحسنه أبو زرعة الرازي ، وأعله البيهقي بالاضطراب ، ونقل عن يحيى بن معين ، أنه كان يقول : ليس فيه حديث قوي ، قاله في [نيل الأوطار] .

واحتجوا أيضاً بما رواه أبو أمامة بن سهل ، أن رجلا رمى رجلا بسهم فقتله ، وليس له وارث إلا خال ، فكتب في ذلك أبو عبيدة بن الجراح إلى عمر ، فكتب إليه عمر : إن النبي صلى الله عليه وسلم قال « الله ورسوله مولى من لا مولى له ، والخال وارث من لا وارث له » رواه أحمد ، وابن ماجه ، وروى الترمذي المرفوع منه ، وقال حديث حسن .

قال الشوكاني ـ رحمه الله ـ : وفي الباب عن عائشة عند الترمذي والنسائي والدارقطني ، من رواية طاوس ، عنها قالت : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « الخال وارث من لا وارث له » قال الترمذي : حسن غريب ، وأعله النسائي بالاضطراب ، ورجح الدارقطني ، والبيهقي ، وقفه . قال الترمذي : وقد أرسله بعضهم ولم يذكر فيه عائشة .

وقال البزار : أحسن إسناد فيه حديث أبي أمامة بن سهل ، وأخرجه عبد الرزاق عن رجل من أهل المدينة ، والعقيلي وابن عساكر ، عن أبي الدرداء ، وابن النجار ، عن أبي هريرة ، كلها مرفوعة . اه .

قال الترمذي: وإلى هذا الحديث ذهب أهل العلم في توريث ذوي الأرحام واحتجوا أيضاً بما رواه أبو داود ، عن عمرو بن شعيب عن أبيه ، عن جده ، عن النبي صلى الله عليه وسلم ، أنه جعل ميراث ابن الملاعنة لأمه ولورثتها من بعدها : وفيه ابن لهيعة .

قال مقيده ـ عفا الله عنه ـ : أظهر الأقوال دليلا عندي ، أن الخال يرث

من لاوارث له ، دون غيره من ذوى الأرحام ، لثبوت ذلك فيه عن النبى صلى الله عليه وسلم بالحديثين المذكورين دون غيره ، لأن الميراث لايثبت إلا بدليل ، وعموم الآيتين المذكورتين لاينهض دليلا ؛ لقوله صلى الله عليه وسلم : « إن الله قد أعطى كل ذى حق حقه » ، كما تقدم .

فإذا علمت أقوال العلماء وحججهم فى إرث ذوى الأرحام وعدمه ، فاعلم أن القائلين بالتوريث : اختلفوا فى كيفيته ، فذهب المعروفون منهم بأهل التنزيل ، إلى تنزيل كل واحد منهم منزلة من يدلى به من الورثة ، فيجعل له نصيبه ، فإن بعدوا نزلوا درجة درجة ، إلى أن يصلوا من يدلون به فيأخذون ميراثه ، فإن كان واحداً ، أخذ المال كله ، وإن كانوا جماعة، قسم المال بين من يدلون به ، فما حصل لكل وارث جعل لمن يدلى به ، فإن بقى من سهام المسألة شىء ، رد عليهم على قدر سهامهم .

وهذا هو مذهب الإمام أحمد ، وهو قول علقمة ومسروق ، والشعبى ، والنخعى ، وحماد ، ونعيم ، وشريك ، وابن أبى ليلى ، والثورى ، وغيرهم ؛ كما نقله عنهم ابن قدامة فى [المغنى] .

وقال أيضاً : قد روي عن على ، وعبد الله ـ رضى الله عنهما ـ أنهما نزلا بنت البنت منزلة البنت ، وبنت الأخ منزلة الأخ ، وبنت الأخت منزلة الأخت ، والعمة بمنزلة الأب ، والخالة منزلة الأم ، وروى ذلك عن عمر ـ رضى الله عنه ـ فى العمة والخالة .

وعن على أيضاً : أنه نزل العمة منزلة العم ، وروى ذلك عن علقمة ، ومسروق ، وهى الرواية الثانية عن أحمد ، وعن الثورى وأبى عبيد : أنهما نزلاها منزلة الجد مع ولد الأخوة والأخوات ، ونزلها آخرون منزلة الجدة .

وإنما صار هذا الخلاف فى العمة : لأنها أدلت بأربع جهات وارثات : فالأب والعم أخواها ، والجد والجدة أبواها .

ونزل قوم الخالة منزلة جدة : لأن الجدة أمها ، والصحيح من ذلك تنزيل العمة أباً ، والخالة أماً اهـ من [المغني] .

وذهبت جماعة أخرى ممن قال بالتوريث - منهم أبو حنيفة ، وأصحابه - إلى أنهم يورثون على ترتيب العصبات ، فقالوا : يقدم أولاد الميت وإن سفلوا ، ثم أولاد أبويه أو أحدهما وإن سفلوا ، ثم أولاد أبوي أبويه وإن سفلوا ، وهكذا أبداً لا يرث بنو أب أعلى وهناك بنو أب أقرب منه ، وإن نزلت درجتهم .

وعن أبي حنيفة : أنه جعل أبا الأم - وإن علا - أولى من ولد البنات ، ويسمى مذهب هؤلاء : مذهب أهل القرابة . والعلم عند الله تعالى .

بسم الله الرحمن الرحيم

سُورَةُ التَّوبَة

اعلم أولاً أن الصحابة رضى الله عنهم لم يكتبوا سطر «بسم الله الرحمن الرحيم» فى سورة «براءة» هذه فى المصاحف العثمانية ، واختلف العلماء فى سبب سقوط البسملة منها على أقوال :

منها : أن البسملة رحمة وأمان ، و «براءة» نزلت بالسيف ؛ فليس فيها أمان ، وهذا القول مروى عن على رضى الله عنه ، وسفيان بن عيينة .

ومنها : أن ذلك على عادة العرب إذا كتبوا كتابا فيه نقض عهد أسقطوا منه البسملة ، فلما ارسل النبى صلى الله عليه وسلم عليا رضى الله عنه ايقرأها عليهم فى الموسم ، قرأها ، ولم يبسمل على عادة العرب فى شأن نقض العهد ، نقل هذا القول بعض أهل العلم ، ولايخفى ضعفه .

ومنها : أن الصحابة لما اختلفوا : هل «براءة» و «الأنفال» سورة واحدة أو سورتان ، وتركوا بينهما فرجة لقول من قال : إنهما سورتان ، وتركوا البسملة لقول من قال : هما سورة واحدة ، فرضى الفريقان وثبتت حجتاهما فى المصحف .

ومنها : أن سورة «براءة» نسخ أولها فسقطت معه البسملة ، وهذا القول رواه ابن وهب ، وابن القاسم ، وابن عبد الحكم ، عن مالك ، كما نقله القرطبى .

وعن ابن عجلان ، وسعيد بن جبير ، أنها كانت تعدل سورة «البقرة» وقال القرطبى : والصحيح أن البسملة لم تكتب فى هذه السورة ، لأن جبريل لم ينزل بها فيها . قاله القشيرى . اه .

قال مقيده : عفا الله عنه ـ أظهر الأقوال عندى فى هذه المسألة ، أن سبب سقوط البسملة فى هذه السورة ، هو ماقاله عثمان رضى الله عنه لابن عباس . فقد أخرج النسائى ، والترمذى ، وأبو داود ، والإمام أحمد ، وابن حبان فى [صحيحه] والحاكم فى [المستدرك] وقال : صحيح الإسناد ، ولم يخرجاه : عن ابن عباس رضى الله عنهما قال : قلت لعثمان : ماحملكم على أن عمدتم إلى الأنفال ـ وهى من المثانى ـ وإلى براءة ـ وهى من المائين ـ فقرنتم بينهما ، ولم تكتبوا بينهما سطر ﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾ ووضعتموهما فى السبع الطول فما حملكم على ذلك ؟

فقال عثمان رضى الله عنه : إن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، كان إذا أنزل عليها شىء يدعو بعض من يكتب عنده ، فيقول : ضعوا هذا فى السورة التى فيها كذا وكذا ، وتنزل عليه الآيات فيقول : ضعوا هذه الآيات فى السورة التى يذكر فيها كذا وكذا ، وكانت « الأنفال » من أوائل ما أنزل بالمدينة ، و « براءة » من آخر ما أنزل من القرآن ، وكانت قصتها شبيهة بقصتها ، وقبض رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولم يبين لنا أنها منها فظننت أنها منها ، فمن ثم قرنت بينهما ولم أكتب بينهما سطر ﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾ ، ووضعتها فى السبع الطول . اهـ .

تنبيهان

الأول : يؤخذ من هذا الحديث أن ترتيب آيات القرآن بتوقيف من النبى صلى الله عليه وسلم ، وهو كذلك بلا شك . كما يفهم منه أيضاً : أن ترتيب سوره بتوقيف أيضاً فيما عدا سورة « براءة » ، وهو أظهر الأقوال ، ودلالة الحديث عليه ظاهرة .

التنبيه الثانى : قال أبو بكر بن العربى المالكى ـ رحمه الله تعالى ـ : فى هذا الحديث دليل على أن القياس أصل فى الدين : ألا ترى إلى عثمان وأعيان الصحابة كيف لجئوا إلى قياس الشبه عند عدم النص ، ورأوا أن قصة « براءة »

شبيهة بقصة « الأنفال » فألحقوها بها ، فإذا كان القياس يدخل فى تأليف القرآن ، فما ظنك بسائر الأحكام .

قوله تعالى : ﴿ براءة من الله ورسوله إلى الذين عاهدتم ﴾ إلى قوله : ﴿ أربعة أشهر ﴾ .

ظاهر هذه الآية الكريمة العموم فى جميع الكفار المعاهدين ، وأنه بعد انقضاء أشهر الإمهال الأربعة المذكورة فى قوله : ﴿ فسيحوا فى الأرض أربعة أشهر ﴾ لاعهد لكافر . وفى هذا اختلاف كثير بين العلماء ، والذى يبينه القرآن ، ويشهد له من تلك الأقوال ، هو أن محل ذلك إنما هو فى أصحاب العهود المطلقة غير المؤقتة بوقت معين ، أو من كانت مدة عهده المؤقت أقل من أربعة أشهر ، فتكمل له أربعة أشهر ، أما أصحاب العهود المؤقتة الباقى من مدتها أكثر من أربعة أشهر ، فإنه يجب لهم إتمام مدتهم ، ودليله المبين له من القرآن ؛ هو قوله تعالى: ﴿ إلا الذين عاهدتم من المشركين ثم لم ينقصوكم شيئاً ، ولم يظاهروا عليكم أحداً ، فأتموا إليهم عهدهم إلى مدتهم ، إن الله يحب المتقين ﴾ وهو اختيار ابن جرير ، وروى عن الكلبى ، ومحمد بن كعب القرظى ، وغير واحد ، قاله ابن كثير ويؤيده حديث على رضى الله عنه أن النبى صلى الله عليه وسلم ، بعثه حين أنزلت « براءة » بأربع .

ألا يطوف بالبيت عريان .

ولا يقرب المسجد الحرام مشرك بعد عامهم هذا .

ومن كان بينه وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم عهد فهو إلى مدته .

ولا يدخل الجنة إلا نفس مؤمنة .

قوله تعالى : ﴿ فسيحوا فى الأرض أربعة أشهر ﴾ الآية .

قال بعض العلماء ، كان ابتداء التأجيل الأشهر الأربعة المذكورة من شوال وآخره سلخ المحرم ، وبه قال الزهرى - رحمه الله تعالى - ولكن القرآن يدل على أن ابتداءها من يوم النحر على الأصح من أنه يوم الحج الأكبر ، أو يوم

عرفة على القول بأنه هو يوم الحج الأكبر ، وذلك فى قوله تعالى : ﴿ وأذانه من الله ورسوله إلى الناس يوم الحج الأكبر ﴾ الآية . وهو صريح فى أن ابتداء الإعلام المذكور من يوم الحج الأكبر . وهو يوم النحر . ولا يخفى انتهاؤها فى العشر من ربيع الثانى .

قال ابن كثير : ـ فى تفسير هذه الآية ـ وقال الزهرى : كان ابتداء التأجيل من شوال ، وآخره سلخ المحرم ، وهذا القول غريب ، وكيف يحاسبون بمدة لم يبلغهم حكمها . وإنما ظهر لهم أمرها يوم النحر ، حين نادى أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم بذلك ؛ ولهذا قال تعالى ﴿ وأذان من الله ورسوله إلى الناس يوم الحج الأكبر ﴾

قوله تعالى : ﴿ إلا الذين عاهدتم من المشركين ثم لم ينقصوكم شيئاً ولم يظاهروا عليكم أحداً فأتموا إليهم عهدهم إلى مدتهم ﴾

يفهم من مفهوم مخالفة هذه الآية : أن المشركين إذا نقضوا العهد جاز قتالهم ، ونظير ذلك أيضاً : قوله تعالى : ﴿ فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم ﴾ وهذا المفهوم فى الآيتين صرح به جل وعلا فى قوله : ﴿ وإن نكثوا أيمانهم من بعد عهدهم وطعنوا فى دينكم فقاتلوا أئمة الكفر إنهم لا أيمان لهم لعلهم ينتهون ﴾

قوله تعالى : ﴿ فإذا انسلخ الأشهر الحرم ﴾ الآية

اختلف العلماء فى المراد بالأشهر الحرم فى هذه الآية .

فقال ابن جرير : إنها المذكورة فى قوله تعالى : ﴿ منها أربعة حرم ، ذلك الدين القيم ، فلا تظلموا فيهن أنفسكم ﴾ قاله أبو جعفر الباقر .

ولكن قال ابن جرير : آخر الأشهر الحرم فى حقهم المحرم ، وحكى نحو قوله هذا على بن أبى طلحة ، عن ابن عباس . وإليه ذهب الضحاك .

ولكن السياق يدل على أن المراد بها أشهر الإمهال المذكورة فى قوله : ﴿ فسيحوا فى الأرض أربعة أشهر ﴾

قال ابن كثير ، فى تفسير هذه الآية : والذى يظهر من حيث السياق ،

ماذهب إليه ابن عباس ، فى رواية العوفى عنه ، وبه قال مجاهد ، وعمرو بن شعيب ، ومحمد بن إسحاق ، وقتادة . والسدى ، وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم: أن المراد بها ، الأشهر الأربعة المنصوص عليها بقوله : ﴿ فسيحوا فى الأرض أربعة أشهر ﴾ ثم قال : ﴿ فإذا انسلخ الأشهر الحرم ﴾ أى: إذا انقضت الأشهر الأربعة التى حرمنا عليكم قتالهم فيها ، وأجلناهم فيها فحيثما وجدتموهم فاقتلوهم لأن عود العهد على مذكور أولى من مقدر ، مع أن الأشهر الأربعة المحرمة سيأتى بيان حكمها فى آية أخرى اه .

قوله تعالى : ﴿ وهموا بإخراج الرسول ﴾ الآية .

ذكر تعالى فى هذه الآية الكريمة : أن كفار مكة هموا بإخراجه صلى الله عليه وسلم من مكة ، وصرح فى مواضع أخر بأنهم أخرجوه بالفعل، كقوله: ﴿ يخرجون الرسول وإياكم ﴾ الآية ، وقوله : ﴿ وكأين من قرية هى أشد قوة من قريتك التى أخرجتك ﴾ وقوله : ﴿ إلا تنصروه فقد نصره الله إذ أخرجه الذين كفروا ﴾ الآية ، وذكر فى مواضع أخر : محاولتهم لإخراجه قبل أن يخرجوه ، كقوله : ﴿ وإذ يمكر بك الذين كفروا ليثبتوك أو يقتلوك أو يخرجوك ﴾ ، وقوله : ﴿ وإن كادوا ليستفزونك من الأرض ليخرجوك منها ﴾ الآية .

قوله تعالى : ﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا آباءكم ، وإخوانكم أولياء إن استحبوا الكفر على الإيمان ﴾ الآية .

نهى الله تعالى فى هذه الآية الكريمة عن موالاة الكفار ، ولو كانوا قرباء ، وصرح فى موضع آخر : بأن الاتصاف بوصف الإيمان مانع من موادة الكفار ولو كانوا قرباء ، وهو قوله : ﴿ لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله ولو كانوا آباءهم أو أبناءهم أو إخوانهم أو عشيرتهم ﴾ الآية .

قوله تعالى : ﴿ ويوم حنين إذ أعجبتكم كثرتكم فلم تغن عنكم شيئا وضاقت عليكم الأرض بما رحبت ثم وليتم مدبرين ﴾

ذكر تعالى ما أصاب المسلمين يوم حنين فى هذه الآية الكريمة ، وذكر ما أصابهم يوم أحد بقوله : ﴿ إذ تصعدون ولا تلوون على أحد والرسول يدعوكم فى أخراكم ﴾ ، وصرح بأنه تاب على من تولى يوم أحد بقوله : ﴿ إن الذين تولوا منكم يوم التقى الجمعان ، إنما استزلهم الشيطان ببعض ما كسبوا ، ولقد عفا الله عنهم ﴾ . وأشار هنا إلى توبته على من تولى يوم حنين بقوله : ﴿ ثم يتوب الله من بعد ذلك على من يشاء والله غفور رحيم ﴾ ، كما أشار بعض العلماء إليه .

قوله تعالى : ﴿ والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها فى سبيل الله ﴾ الآية .

أظهر الأقوال وأقربها للصواب فى معنى ﴿ يكنزون ﴾ فى هذه الآية الكريمة ، أن المراد بكنزهم الذهب والفضة وعدم إنفاقهم لها فى سبيل الله ، أنهم لا يؤدون زكاتهما .

قال ابن كثير فى تفسير هذه الآية : وأما الكنز ؟ فقال مالك : عن عبد الله ابن دينار ، عن ابن عمر ، هو المال الذى لا تؤدى زكاته .

وروى الثورى ، وغيره ، عن عبيد الله ، عن نافع ، عن ابن عمر ، قال : ما أدى زكاته فليس بكنز وإن كان تحت سبع أرضين ، وما كان ظاهراً لا تؤدى زكاته فهو كنز ، وقد روى هذا عن ابن عباس ، وجابر ، وأبى هريرة ، موقوفاً ومرفوعاً .

وقال عمر بن الخطاب نحوه : أيما مال أديت زكاته فليس بكنز وإن كان مدفوناً فى الأرض ، وأيما مال لم تؤد زكاته فهو كنز يكوى به صاحبه ، وإن كان على وجه الأرض . اه .

وممن روى عنه هذا القول عكرمة ، والسدى ، ولا شك أن هذا القول أصوب الأقوال ، لأن من أدى الحق الواجب فى المال الذى هو الزكاة لا يكوى بالباقى إذا أمسكه ، لأن الزكاة تطهره كما قال تعالى : ﴿ خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها ﴾ ولأن المواريث ما جعلت إلا فى أموال تبقى بعد مالكيها .

ومن أصرح الأدلة فى ذلك ، حديث طلحة بن عبيد الله وغيره فى قصة الأعرابى أخى بنى سعد ، من هوازن ، وهو ضمام بن ثعلبة لما أخبره النبى صلى الله عليه وسلم : بأن الله فرض عليه الزكاة ، وقال : هل على غيرها ، فإن النبى قال له : لا . إلا أن تطوع . وقوله تعالى : ﴿ ويسألونك ماذا ينفقون قل العفو ﴾ وقد قدمنا فى « البقرة » تحقيق أنه مازاد على الحاجة التى لابد منها ، وقوله : « ليس فيمادون الخمسة أوسق» الحديث ، لأن صدقة نكرة فى سياق النفى فهى تعم نفى كل صدقة . وفى الآية أقوال أخر :

منها : أنها منسوخة بآيات الزكاة كقوله : ﴿ خذ من أموالهم صدقة تطهرهم ﴾ الآية .

وذكر البخارى هذا القول بالنسخ عن ابن عمر أيضاً . وبه قال عمر بن عبد العزيز وعراك بن مالك . اه .

وعن على أنه قال : أربعة آلاف فما دونها نفقة وما كان أكثر من ذلك فهو كنز ، ومذهب أبى ذر رضى الله عنه فى هذه الآية معروف ، وهو أنه يحرم على الإنسان أن يدخر شيئاً فاضلا عن نفقة عياله . اه ولا يخفى أن ادخار ما أديت حقوقه الواجبة لا بأس به ، وهو كالضرورى عند عامة المسلمين .

فإن قيل : ما الجواب عما رواه الإمام أحمد ، عن على رضى الله عنه ، قال : مات رجل من أهل الصفة ، وترك دينارين أو درهمين فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « كيتان صلوا على صاحبكم » اه . وما رواه قتادة عن شهر بن حوشب ، عن أبى أمامة . صدى بن عجلان قال : « مات رجل من أهل الصفة فوجد فى مئزره دينار فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : كية » ثم توفى آخر فوجد فى مئزره ديناران فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « كيتان » ، وما روى عبد الرزاق وغيره عن على رضى الله عنه ، أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « تباً للذهب تباً للفضة يقولها ثلاثاً فشق ذلك على أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالوا : فأى مال نتخذ ؟ فقال عمر رضى الله عنه : أنا أعلم لكم ذلك من رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : يارسول الله ، إن أصحابك

قد شق عليهم وقالوا : فأى المال نتخذ ؟ فقال : لساناً ذاكراً وقلباً شاكراً وزوجة تعين أحدكم على دينه » . ونحو ذلك من الأحاديث .

فالجواب ـ والله تعالى أعلم ـ أن هذا التغليظ كان أولا ثم نسخ بفرض الزكاة كما ذكره البخارى عن ابن عمر رضى الله عنهما .

وقال ابن حجر فى [فتح البارى] : قال ابن عبد البر : وردت عن أبى ذر آثار كثيرة تدل على أنه كان يذهب إلى أن كل مال مجموع يفضل عن القوت وسداد العيش ، فهو كنز يذم فاعله . وأن آية الوعيد نزلت فى ذلك .

وخالفه جمهور الصحابة ومن بعدهم ، وحملوا الوعيد على مانع الزكاة ، إلى أن قال : فكان ذلك واجباً فى أول الأمر ، ثم نسخ ، ثم ذكر عن شداد ابن أوس أنه قال : كان أبو ذر يسمع الحديث من رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه الشدة ثم يخرج إلى قومه ثم يرخص فيه النبى صلى الله عليه وسلم فلا يسمع الرخصة ، ويتعلق بالأمر الأول . اه .

وقال بعض العلماء : هى فى خصوص أهل الكتاب ، بدليل اقترانها مع قوله ﴿ إن كثيراً من الأحبار والرهبان ﴾ الآية .

فإذا علمت أن التحقيق أن الآية عامة ، وأنها فى من لا يؤدى الزكاة ، فاعلم أن المراد بها هو المشار إليه فى آيات الزكاة ؛ وقد قدمنا فى ترجمة هذا الكتاب المبارك ، أن البيان بالقرآن إذا كان غير واف بالمقصود نتمم البيان من السنة ، من حيث إنها بيان للقرآن المبين به ، وآيات الزكاة كقوله : ﴿ خذ من أموالهم صدقة ﴾ الآية ، وقوله : ﴿ وآتوا الزكاة ﴾ وقوله : ﴿ أنفقوا من طيبات ما كسبتم ومما أخرجنا لكم من الأرض ﴾ لا تفى بالبيان فتبينه بالسنة ، وقد قال ابن خويز منداد المالكى ، تضمنت هذه الآية : زكاة العين ، وهى تجب بأربعة شروط ، حرية ، وإسلام ، وحول ، ونصاب سليم من الدين . اه . وفى بعض هذه الشروط خلاف .

مسائل من أحكام هذه الآية الكريمة

المسألة الأولى : فى قدر نصاب الذهب والفضة ، وفى القدر الواجب خراجه منهما .

أما نصاب الفضة ، فقد أجمع جميع العلماء على أنه مائتا درهم شرعى ، ووزن الدرهم الشرعى ستة دوانق ، وكل عشرة دراهم شرعية فهى سبعة مثاقيل ، والأوقية أربعون درهماً شرعياً .

وكل هذا أجمع عليه المسلمون فلا عبرة بقول المريسى ، الذى خرق به الإجماع ، وهو اعتبار العدد فى الدراهم لا الوزن ، ولا بما انفرد به السرخسى من الشافعية ، زاعماً أنه وجه فى المذاهب ، من أن الدراهم المغشوشة إذا بلغت قدراً لو ضم إليه قيمة الغش من نحاس مثلا لبلغ نصاباً أن الزكاة تجب فيه ، كما نقل عن أبى حنيفة ، ولا بقول ابن حبيب الأندلسى ، إن أهل كل بلد يتعاملون بدراهمهم ، ولا بما ذكره ابن عبد البر ، من اختلاف الوزن بالنسبة إلى دراهم الأندلس وغيرها من دراهم البلاد ، لأن النصوص الصحيحة الصريحة التى أجمع عليها المسلمون مبينة أن نصاب الفضة مائتا درهم شرعى بالوزن الذى كان معروفاً فى مكة . اهـ .

وكل سبعة مثاقيل فهى عشرة دراهم ، فقد أخرج الشيخان فى صحيحيهما من حديث أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه ، أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « ليس فيما دون خمس أواق صدقة » ورواه مسلم فى صحيحه من حديث جابر رضى الله عنه ، وقد أجمع جميع المسلمين ، وجمهور أهل اللسان العربى ، على أن الأوقية أربعون درهماً ، وما ذكره أبو عبيد وغيره من أن الدرهم كان مجهولا قدره حتى جاء عبد الملك بن مروان ، فجمع العلماء فجعلوا كل عشرة دراهم سبعة مثاقيل لا يخفى سقوطه وأنه لا يمكن أن يكون نصاب الزكاة وقطع السرقة مجهولا فى زمن النبى صلى الله عليه وسلم وخلفائه الراشدين رضى الله عنهم ، حتى يحققه عبد الملك .

والظاهر أن معنى ما نقل من ذلك : أنه لم يكن شيء منها من ضرب الإسلام ، وكانت مختلفة الوزن بالنسبة إلى العدد فعشرة مثلا وزن عشرة ، وعشرة وزن ثمانية ، فاتفق الرأى على أن تنقش بكتابة عربية ويصيرونها وزنا واحدا ، وقد ذكرنا تحقيق وزن الدرهم فى الأنعام ، وقال بعض العلماء : يغتفر فى نصاب الفضة النقص اليسير الذى تروج معه الدراهم رواج الكاملة .

وظاهر النصوص أنه لا زكاة إلا فى نصاب كامل ، لأن الناقص ولو بقليل يصدق عليه أنه دون خمس أواق ، والنبى صلى الله عليه وسلم : صرح بأن ما دونها ليس فيه صدقة .

فإذا حققت النص والإجماع : على أن نصاب الفضة مائتا درهم شرعي ، وهى وزن مائة وأربعين مثقالا من الفضة الخالصة ، فاعلم أن القدر الواجب إخراجه منها ربع العشر بإجماع المسلمين ، وقد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « وفى الرقة ربع العشر » والرقة : الفضة .

قال البخارى فى صحيحه فى باب « زكاة الغنم » : حدثنا محمد بن عبد الله ابن المثنى الأنصارى ، قال : حدثنى أبى ، قال : حدثنى ثمامة بن عبد الله ابن أنس ، أن أنساً حدثه ، أن أبا بكر رضي الله عنه ، كتب له هذا الكتاب لما وجهه إلى البحرين « بسم الله الرحمن الرحيم ، هذه فريضة الصدقة ، التى فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم على المسلمين ، والتى أمر الله بها رسوله » الحديث : وفيه ، وفى الرقة : ربع العشر ، وهو نص صريح صحيح أجمع عليه جميع المسلمين .

فتحصل أنه لا خلاف بين المسلمين فى وجوب الزكاة فى الفضة ، ولا خلاف بينهم فى أن نصابها مائتا درهم شرعى ، ولا خلاف بينهم فى أن اللازم فيها ربع العشر .

وجمهور العلماء : على أنها لا وقص فيها خلافا لأبى حنيفة ، وسعيد

ابن المسيب ، وعطاء ، وطاوس ، والحسن البصرى ، والشعبى ، ومكحول ، وعمرو بن دينار ، والزهرى ، القائلين : بأنه لا شيء فى الزيادة على المائتين حتى تبلغ أربعين ، ففيها درهم

وأما الذهب ، فجماهير علماء المسلمين ؛ على أن نصابه عشرون ديناراً ، والدينار : هو المثقال ، فلا عبرة بقول من شذ وخالف جماهير علماء المسلمين ، كما روى عن الحسن فى أحد قوليه : أن نصاب الذهب أربعون ديناراً ، وكقول طاوس ، أن نصاب الذهب مُعتبر بالتقويم بالفضة ، فما بلغ منه قيمة مائتى درهم وجبت فيه الزكاة ، وجماهير علماء المسلمين أيضاً ، على أن الواجب فيه ربع العشر .

والدليل على ما ذكرنا عن جمهور علماء الأمة ، أن نصاب الذهب عشرون ديناراً ، والواجب فيه ربع العشر ، ما أخرجه أبو داود فى سننه ، حدثنا سليمان بن داود المهرى ، أخبرنا ابن وهب ، أخبرنى جرير بن حازم ، وسمى آخر ، عن أبى إسحاق ، عن عاصم بن ضمرة ، والحارث الأعور ، عن على رضى الله عنه ، عن النبى صلى الله عليه وسلم ، قال : « فإذا كانت لك مائتا درهم وحال عليها الحول ففيها خمسة دراهم ، وليس عليك شيء - يعنى فى الذهب - حتى يكون لك عشرون ديناراً فإذا كان لك عشرون ديناراً وحال عليها الحول ، ففيها نصف دينار ، فما زاد فبحساب ذلك » قال : فلا أدرى أعلى يقول فبحساب ذلك ، أو رفعه إلى النبى صلى الله عليه وسلم ؟ وليس فى مال زكاة حتى يحول عليه الحول ، إلا أن جريراً قال ابن وهب ! ويزيد فى الحديث عن النبى صلى الله عليه وسلم : « ليس فى مال زكاة حتى يحول عليه الحول » اه .

فإن قيل : هذا الحديث مضعف بالحارث الأعور ، وعاصم بن ضمرة ، لأنهما ضعيفان ، وبأن الدارقطنى ، قال : الصواب وقفه على على ، وبأن ابن المراق قال : إن فيه علة خفية وهى : أن جرير بن حازم ، لم يسمعه من

أبي إسحاق : فقد رواه حفاظ أصحاب ابن وهب ، سحنون ، وحرملة : ويونس ، وبحر بن نصر ؛ وغيرهم ، عن ابن وهب ، عن جرير بن حازم والحارث بن نبهان ، عن الحسن بن عمارة عن أبي إسحاق ، فذكره ، قال ابن المواق : الحمل فيه على سليمان ؟ شيخ أبي داود ؟ فإنه وهم في إسقاط رجل - اهـ .

وبأن الشافعي رحمه الله قال : فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم في الورق صدقة ، وأخذ المسلمون بعده في الذهب صدقة ، إما بخبر عنه لم يبلغنا . وإما قياساً . اهـ وهو صريح عن الشافعي : بأنه يرى ، أن الذهب لم يثبت فيه شيء في علمه ، وبأن ابن عبد البر ، قال : لم يثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم في زكاة الذهب شيء من جهة نقل الآحاد الثقات .

لكن روى الحسن بن عمارة ، عن أبي إسحاق ، عن عاصم ، والحارث ، عن علي ، فذكره ، وكذا رواه أبو حنيفة ، ولو صح عنه لم يكن فيه حجة لأن الحسن بن عمارة متروك .

وبأن ابن حزم قال : لم يثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم في نصاب الذهب ، ولا في القدر الواجب فيه شيء .

وذكر : أن الحديث المذكور ، من رواية الحارث الأعور مرفوع ، والحارث ، ضعيف لا يحتج به ، وكذبه غير واحد ، قال : وأما رواية عاصم ابن ضمرة ، فهي موقوفة على علي رضي الله عنه ، قال : وكذلك رواه شعبة ، وسفيان . ومعمر عن أبي إسحاق ، عن عاصم . موقوفاً : وكذا كل ثقة رواه عن عاصم . فالجواب من أوجه :

الأول : أن بعض العلماء قال : إن هذا الحديث ثابت . قال الترمذي : وقد روى طرقاً من هذا الحديث وروى هذا الحديث الأعمش ، وأبو عوانة ، وغيرهما ، عن أبي إسحاق ، عن عاصم بن ضمرة ، عن علي ، ورواه سفيان الثوري ، وابن عيينة ، وغير واحد ، عن أبي إسحاق ، عن الحارث عن علي ،

وسألت محمداً — يعنى البخارى — عن هذا الحديث فقال : كلاهما عندى صحيح . اه .

فترى الترمذى ، نقل عن البخارى ، تصحيح هذا الحديث ، وقال النووى فى [شرح المهذب] وأما حديث عاصم عن على رضى الله عنه ، فرواه أبو داود وغيره بإسناد حسن ، أو صحيح ، عن على ، عن النبى صلى الله عليه وسلم . اه . وقال الشوكانى ، فى [نيل الأوطار] وحديث على هو من حديث أبى إسحاق ، عن الحارث الأعور ، وعاصم بن ضمرة ، وقد تقدم أن البخارى قال : كلاهما عنده صحيح ، وقد حسنه الحافظ . اه . محل الغرض من كلام الشوكانى .

الوجه الثانى : أنه يعتضد بما رواه الدارقطنى ، من حديث محمد بن عبد الله بن جحش ، عن النبى صلى الله عليه وسلم : أنه أمر معاذاً ، حين بعثه إلى اليمن ، أن يأخذ من كل أربعين ديناراً ديناراً ، الحديث ذكره ابن حجر ، فى [التلخيص] وسكت عليه . وبما رواه عمرو بن شعيب ، عن أبيه ، عن جده ، أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « ولا فى أقل من عشرين مثقالا من الذهب شىء » قال النووى : غريب . اه .

الوجه الثالث : المناقشة بحسب صناعة علم الحديث والأصول ، فنقول :

سلمنا أن الحارث الأعور ضعيف كما تقدم فى المائدة ، وإن وثقه ابن معين ، فيبقى عاصم بن ضمرة ، الذى روى معه الحديث ، فإن حديثه حجة وقد وثقه ابن المدينى . وقال النسائى : ليس به بأس .

وقال فيه ابن حجر فى [التقريب] : عاصم بن ضمرة السلولى الكوفى ؛ صدوق ، وتعتضد روايته برواية الحارث ، وإن كان ضعيفاً . وبما ذكرنا عن محمد بن عبدالله بن جحش ، وعمرو بن شعيب .

فبهذا تعلم أن تضعيف الحديث بضعف سنده مردود .

وقد قدمنا عن الترمذى ، أن البخارى قال : كلاهما صحيح .

وقد قدمنا أن النووى قال فيه : حسن أو صحيح .

ونقل الشوكانى ، عن ابن حجر : أنه حسنه .

أما ما أعله به ابن المواق ، من أن جرير بن حازم لم يسمعه من أبى إسحاق ؛ لأن بينهما الحسن بن عمارة وهو متروك ، فهو مردود ؛ لأن الحديث ثابت من طرق متعددة صحيحة إلى أبى إسحاق ، وقد قدمنا أن الترمذى قال : وذكر طرفا منه ، هذا الحديث ، رواه الأعمش ، وأبو عوانة وغيرهما ، عن أبى إسحاق ، عن عاصم بن ضمرة ، عن على ، ورواه سفيان الثورى ، وابن عيينة ، وغير واحد ، عن أبى إسحاق ، عن الحارث ، عن على . اه .

فترى : أن أبا عوانة ، والأعمش ، والسفيانين ، وغيرهم ، كلهم رووه عن أبى إسحاق . وبه تعلم بأن إعلال ابن المواق له بأن راويه عن أبى إسحاق الحسن بن عمارة ـ وهو متروك ـ إعلال ساقط ؛ لصحة الحديث إلى أبى إسحاق ، فإذا حققت رد تضعيفه بأن عاصما صدوق ، ورد إعلال ابن المواق له ، فاعلم أن إعلال ابن حزم له بأن المرفوع رواية الحارث ، وهو ضعيف ، وأن رواية عاصم بن ضمرة ، موقوفة على على ، مردود من وجهين :

الأول : أن قدر نصاب الزكاة ، وقدر الواجب فيه ، كلاهما أمر توقيفى لا مجال للرأى فيه والاجتهاد ، والموقوف إن كان كذلك فله حكم الرفع ، كما علم فى علم الحديث والأصول .

قال العلوى الشنقيطى فى [طلعة الأنوار] :

وما أتى عن صاحب مما منع   فيه مجال الرأى عندهم رفع

وقال العراقى فى [ألفيته] :

وما أتى عن صاحب بحيث لا   يقال رأيا حكمه الرفع على
ما قال فى المحصول نحو من أتى   فالحاكم الرفع لهذا أثبتا

إلخ . . .

الثانى : أن سند أبى داود الذى رواه به حسن . أو صحيح ، كما قاله

النووى ، وغيره ، والرفع من زيادات العدول ، وهى مقبولة ، قال فى [مراقى السعود] :

والرفع والوصل وزيد اللفظ مقبولة عند إمام الحفظ

إلخ . . .

الوجه الرابع : اعتضاد الحديث المذكور بإجماع الحجة من علماء المسلمين إلا من شذ عن السواد الأعظم على العمل بمقتضاه ، وإجماع المسلمين إذا وافق خبر آحاد ، فبعض العلماء يقول : يصير بموافقة الإجماع له قطعياً كالمتواتر . وأكثر الأصوليين يقولون : لا يصير قطعياً بذلك .

وفرق قوم ، فقالوا : إن صرحوا بأن معتمدهم فى إجماعهم هو ذلك الخبر : أفاد القطع ، وإلا فلا ، وأشار إلى ذلك فى [مراقى السعود] بقوله :

ولا يفيد القطع مايوافق الإجماع والبعض بقطع ينطق

وبعضهم يفيد حيث عولا عليه . . . . إلخ

وعلى كل حال ، فلا يخفى أنه يعتضد بعمل المسلمين به .

الخامس : دلالة الكتاب ، والسنة والإجماع ، على أن الزكاة واجبة فى الذهب . أما الكتاب : فقوله تعالى : ﴿ والذين يكنزون الذهب والفضة ، ولا ينفقونها فى سبيل الله ، فبشرهم بعذاب أليم ۝ يوم يحمى عليها فى نار جهنم ، فتكوى بها جباههم ، وجنوبهم ، وظهورهم ، هذا ما كنزتم لأنفسكم ، فذوقوا ما كنتم تكنزون ﴾ .

وأما السنة : فقد ثبت فى الصحيح من حديث أبى هريرة — رضى الله عنه — أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « ما من صاحب ذهب ، ولا فضة لا يؤدى منها حقها ، إلا إذا كان يوم القيامة صفحت له صفائح من نار ، فأحمى عليها فى نار جهنم ، فيكوى بها جنبه ، ووجهه ، وظهره ، كلما بردت أعيدت له فى يوم كان مقداره خمسين ألف سنة ، حتى يقضى بين العباد ، فيرى سبيله إما إلى الجنة ، وإما إلى النار » ، الحديث . هذا لفظ مسلم فى صحيحه ،

وهو صريح فى وجوب الحق فى الذهب ، كالفضة ، وقد أجمع على ذلك جميع العلماء ، وإذن يكون الحديث المذكور بياناً لشىء ثابت قطعاً ، وقد تقرر فى الأصول أن البيان يجوز بما هو دون المبين دلالة وسند ، كما أوضحناه فى ترجمة هذا الكتاب .

فتحصل أن نصاب الذهب عشرون مثقالا ، وما زاد فبحسابه ، وأن الواجب فيه ربع العشر ، كالفضة ، وأن الذهب والفضة ليس فيهما وقص ، بل كل مازاد على النصاب فبحسابه ، خلافا لمن شذ فخالف فى بعض ذلك ، والعلم عند الله تعالى .

تنبيه

يجب اعتبار الوزن فى نصاب الفضة والذهب بالوزن الذى كان معروفاً عند أهل مكة ، كما يجب اعتبار الكيل فى خمسة الأوسق التى هى نصاب الحبوب والثمار بالكيل الذى كان معروفاً عند أهل المدينة .

قال النسائى فى سننه فى « كتاب الزكاة » : أخبرنا أحمد بن سليمان ، قال : حدثنا أبو نعيم ، قال : حدثنا سفيان ، عن حنظلة ، عن طاوس عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « المكيال مكيال أهل المدينة والوزن وزن أهل مكة » .

وقال أبو داود فى سننه فى « كتاب البيوع » : حدثنا عثمان بن أبى شيبة ثنا ابن دكين عن حنظلة ، عن طاوس ، عن ابن عمر قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « الوزن وزن أهل مكة ، والمكيال مكيال أهل المدينة » ، وقال النووى فى [شرح المهذب] : وأما حديث « الميزان ميزان أهل مكة » إلى آخره فرواه أبو داود ، والنسائى بأسانيد صحيحة على شرط البخارى ومسلم من رواية ابن عمر ، رضى الله عنهما .

وقال أبو داود : روى من رواية ابن عباس ، رضى الله عنهما . اه

قال الخطابى : معنى هذا الحديث أن الوزن الذى يتعلق به حق الزكاة

وزن أهل مكة ، وهى دار الإسلام ، قال ابن حزم : وبحثت عنه غاية البحث من كل من وثقت بتمييزه ؛ وكل اتفق لى على أن دينار الذهب بمكة وزنه اثنتان وثمانون حبة ، وثلاثة أعشار حبة من حب الشعير المطلق ، والدرهم سبعة أعشار المثقال ، فوزن الدرهم سبع ، وخمسون ، وستة أعشار حبة ، وعشر عشر حبة ، فالرطل مائة ، وواحد ، وثمانية ، وعشرون درهما بالدرهم المذكور . اه .

وفى القاموس فى مادة « م ك ك » والمثقال درهم ، وثلاثة أسباع ، والدرهم ستة دوانق ، والدانق قيراطان ، والقيراط طسوجان ، والطسوج حبتان . والحبة : سدس ثمن درهم ، وهو جزء من ثمانية وأربعين جزءاً من الدرهم . ا هـ . وقد قدمنا الكلام على قدر خمسه الأوسق فى سورة «الأنعام» .

المسألة الثانية : هل يضم الذهب والفضة بعضهما إلى بعض فى الزكاة أو لا ؟ لم أر فى ذلك نصاً صريحاً عن النبى صلى الله عليه وسلم ، والعلماء مختلفون فيه ، وقد توقف الإمام أحمد رحمه الله عن ضم أحدهما إلى الآخر فى رواية الأثرم ، وجماعة ، وقطع فى رواية حنبل بأنه لا زكاة عليه حتى يبلغ كل واحد منهما نصابا .

وممن قال بأن الذهب والفضة لا يضم بعضهما إلى بعض : الشافعى ، وأبو ثور ، وأبو عبيد ، وابن أبى ليلى ، والحسن بن صالح ، وشريك : قال ابن قدامة فى [المغنى] واختاره أبو بكر عبد العزيز . وممن قال : إن الذهب والفضة يضم بعضهما إلى بعض فى تكميل النصاب : مالك ، والأوزاعى ، والحسن ، وقتادة ، والثورى ، وأبو حنيفة ، وأصحابه .

قال مقيده ـ عفا الله عنه ـ : والذى يظهر لى رجحانه بالدليل من القولين أن الذهب والفضة لا يضم أحدهما إلى الآخر لما ثبت فى بعض الروايات الصحيحة كما رواه مسلم فى صحيحه عن جابر ، أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « ليس فيما دون خمسة أواق من الورق صدقة » الحديث .

فلو كان عنده أربع أواق من الورق الذى هو : الفضة ، وما يكمل النصاب

من الذهب فإنه يصدق عليه بدلالة المطابقة أنه ليس عنده خمس أواق من الورق وقد صرح النبي صلى الله عليه وسلم فى هذا الحديث الصحيح أنه لا صدقة فى أقل من خمس أوراق من الورق ؛ وظاهر نص الحديث على اسم الورق يدل على أنه : لا زكاة فى أقل من خمس أواق من الفضة ؛ ولو كان عنده ذهب كثير ، ولا دليل من النصوص يصرف عن هذا الظاهر . والعلم عند الله تعالى .

المسألة الثالثة : اختلف العلماء فى زكاة الحلى المباح ؛ فذهب جماعة من أهل العلم إلى أنه لا زكاة فيه ؛ وممن قال به مالك ، والشافعى وأحمد فى أصح قوليهما ، وبه قال عبد الله بن عمر بن الخطاب ، وجابر بن عبد الله ، وأنس ابن مالك ، وعائشة ، وأسماء بنت أبى بكر رضى الله عنهم ، وسعيد بن المسيب ، وسعيد بن جبير ، وقتادة ، وعطاء بن أبى رباح ، ومجاهد ، والشعبى ، ومحمد ابن على ، والقاسم بن محمد ، وابن سيرين ، والزهرى ، وإسحاق ، وأبو ثور ، وأبو عبيد ، وابن المنذر .

وممن قال بأن الحلى المباح تجب فيه الزكاه : أبو حنيفة رحمه الله ، وروى عن عمر بن الخطاب ، وابن عباس ، وبه قال ابن مسعود ، وعبد الله بن عمرو ابن العاص . وميمون بن مهران ، وجابر بن زيد ، والحسن بن صالح ، وسفيان الثورى ، وداود ، وحكاه ابن المنذر أيضاً عن ابن المسيب ، وابن جبير ، وعطاء ، ومجاهد ، وابن سيرين ، وعبدالله بن شداد ، والزهرى . وسنذكر إن شاء الله تعالى حجج الفريقين ، ومناقشة أدلتهما على الطرق المعروفة فى الأصول ، وعلم الحديث ؛ ليتبين للناظر الراجح من الخلاف .

اعلم أن من قال بأن الحلى المباح لا زكاة فيه : تنحصر حجته فى أربعة أمور :

الأول : حديث جاء بذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم .

الثاني : آثار صحيحة عن بعض الصحابة يعتضد بها الحديث المذكور .

الثالث : القياس .

الرابع : وضع اللغة .

أما الحديث : فهو ما رواه البيهقي في معرفة السنن والآثار من طريق عافية ابن أيوب ، عن الليث ، عن أبي الزبير ، عن جابر ، عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « لازكاة في الحلي » .

قال البيهقي : وهذا الحديث لا أصل له إنما روى ، عن جابر من قوله غير مرفوع ، والذي يروى عن عافية بن أيوب ، عن الليث ، عن أبي الزبير ، عن جابر مرفوعا لاأصل له . ـ وعافية بن أيوب مجهول ، فمن احتج به مرفوعا : كان مغررا بدينه ،داخلا فيما نعيب به المخالفين من الاحتجاج برواية الكذابين والله يعصمنا من أمثال هذا .

قال مقيده ـ عفا الله عنه ـ ما قاله الحافظ البيهقي ، رحمه الله تعالى من أن الحكم برواية عافية المذكور لهذا الحديث مرفوعا من جنس الاحتجاج برواية الكذابين فيه نظر ؛ لأن عافية المذكور لم يقل فيه أحد إنه كذاب ، وغاية ما في الباب أن البيهقي ظن أنه مجهول ، لأنه لم يطلع على كونه ثقة ، وقد اطلع غيره على انه ثقة فوثقه ، فقد نقل ابن أبي حاتم توثيقه ، عن أبي زرعة ، قال ابن حجر في [التلخيص] : عافية بن أيوب قيل ضعيف ، وقال ابن الجوزي : ما نعلم فيه جرحا ، وقال البيهقي : مجهول ، ونقل ابن أبي حاتم توثيقه عن أبي زرعة .

ولا يخفى أن من قال إنه مجهول يقدم عليه من قال إنه ثقة ، لأنه اطلع على مالم يطلع عليه مدعي أنه مجهول ، ومن حفظ حجة على من لم يحفظ ، والتجريح لايقبل مع الإجمال : فعافية هذا وثقه أبو زرعة ، والتعديل والتجريح يكفي فيهما واحد على الصحيح في الرواية دون الشهادة ، قال العراقي في [ألفيته] :

وصححوا اكتفاءهم بالواحد   جرحا ، وتعديلا خلاف الشاهد

والتعديل يقبل مجملا بخلاف الجرح للاختلاف في أسبابه .

قال العراقى فى [ألفيته] :

وصححوا قبول تعـــديل بلا ذكر لأسباب له أن تنقلا
ولم يروا قبول جرح أبهما للخلف فى أسبابه وربما
استفسر الجرح فلم يقدح كما فسره شعبة بالركض فما
هذا الذى عليه حفاظ الأثر كشيخى الصحيح مع أهل النظر

إلخ . . . .

وهذا هو الصحيح ؛ فلا شك أن قول البيهقى فى عافية : إنه مجهول أولى منه بالتقديم قول أبى زرعة : إنه ثقة ؛ لأن من حفظ حجة على من لم يحفظ ؛ وإذا ثبت الاستدلال بالحديث المذكور ، فهو نص فى محل النزاع .

ويؤيد ما ذكر من توثيق عافية المذكور أن ابن الجوزى مع سعة اطلاعه، وشدة بحثه عن الرجال ؛ قال : إنه لا يعلم فيه جرحا .

وأما الآثار الدالة على ذلك : فمنها ما رواه الإمام مالك فى [الموطأ] عن عبد الرحمن بن القاسم ، عن أبيه « أن عائشة زوج النبى صلى الله عليه وسلم كانت تلى بنات أخيها يتامى فى حجرها لهن الحلى ، فلا تخرج من حليهن الزكاة ، وهذا الإسناد عن عائشة فى غاية الصحة ، كما ترى .

ومنها ما رواه مالك فى [الموطأ] أيضاً ، عن نافع ، عن عبد الله بن عمر أنه كان يحلى بناته وجواريه الذهب ، ثم لا يخرج من حليهن الزكاة ؛ وهذا الإسناد عن ابن عمر رضى الله عنهما فى غاية الصحة كما ترى .

وما قاله بعض أهل العلم من أن المانع من الزكاة فى الأول أنه مال يتيمة، وأنه لا تجب الزكاة على الصبى ، كما لا تجب عليه الصلاة ؛ مردود بأن عائشة ترى وجوب الزكاة فى أموال اليتامى ، فالمانع من إخراجها الزكاة : كونه حليا مباحا على التحقيق ؛ لا كونه مال يتيمة ، وكذلك دعوى أن المانع لابن عمر من زكاة الحلى أنه لجوار مملوكات ، وأن المملوك لا زكاة عليه مردود أيضاً بأنه كان لا يزكى حلى بناته مع أنه كان يزوج البنت له على ألف دينار

يحليها منها بأربعمائة ، ولا يزكى ذلك الحلى ، وتركه لزكاته لكونه حليا مباحا على التحقيق .

ومن الآثار الواردة فى ذلك ما رواه الشافعى ، أنا سفيان ، عن عمرو ابن دينار سمعت رجلا يسأل جابر بن عبد الله عن الحلى فقال : « زكاته عاريته » ذكره البيهقى فى [السنن الكبرى] ، وابن حجر فى [التلخيص] وزاد البيهقى فقال : وإن كان يبلغ ألف دينار فقال جابر كثير .

ومنها وما رواه البيهقى عن على بن سليم قال : سألت أنس بن مالك عن الحلى ، فقال : ليس فيه زكاة .

ومنها ما رواه البيهقى، عن أسماء بنت أبى بكر أنها كانت تحلى بناتها الذهب ولا تزكيه نحوا من خمسين ألفا . وأما القياس فمن وجهين :

الأول : أن الحلى لما كان لمجرد الاستعمال لا للتجارة والتنمية ، ألحق بغيره من الأحجار النفيسة كاللؤلؤ والمرجان، بجامع أن كلا معد للاستعمال لا للتنمية.

وقد أشار إلى هذا الإلحاق مالك ـ رحمه الله ـ فى [الموطإ] بقوله : فأما التبر والحلى المكسور الذى يريد أهله إصلاحه ولبسه ، فإنما هو بمنزلة المتاع الذى يكون عند أهله ، فليس على أهله فيه زكاة ، قال مالك : ليس فى اللؤلؤ . ولا فى المسك والعنبر زكاة .

الثانى من وجهى القياس : هو النوع المعروف بقياس العكس ، وأشار له فى [مراقى السعود] بقوله فى كتاب الإستدلال .

منه قياس المنطقى والعكس ومنه فقد الشرط دون لبس

وخالف بعض العلماء فى قبول هذا النوع من القياس ، وضابطه : هو إثبات عكس حكم شىء لشىء آخر لتعاكسهما فى العلة ، ومثاله ، حديث مسلم : « أيأتى أحدنا شهوته وله فيها أجر ؟ قال أرأيتم لو وضعها فى حرام أكان عليه وزر » الحديث ، فإن النبى صلى الله عليه وسلم فى هذا الحديث : أثبت فى الجماع المباح أجراً ، وهو حكم عكس الجماع الحرام ، لأن فيه الوزر ،

لتعاكسهما فى العلة ، لأن علة الأجر فى الأول إعفاف امرأته ونفسه . وعلة الوزر فى الثانى كونه زنى .

ومن أمثلة هذا النوع من القياس عند المالكية : احتجاجهم على أنه الوضوء لا يجب من كثير القيء ، بأنه لما لم يجب من قليله لم يجب من كثيره عكس البول ، لما وجب من قليله وجب من كثيره .

ومن أمثلته عند الحنفية ، قولهم : لما لم يجب القصاص من صغير المثقل ، لم يجب من كبيره عكس المحدد لما وجب من صغيره وجب من كبيره .

ووجه هذا النوع من القياس فى هذه المسألة التى نحن بصددها ، هو أن العروض لا تجب فى عينها الزكاة ، فإذا كانت للتجارة والنماء ، وجبت فيها الزكاة ، عكس العين ، فإن الزكاة واجبة فى عينها ، فإذا صيغت حليا مباحا للاستعمال ، وانقطع عنها قصد التنمية بالتجارة ، صارت لا زكاة فيها فتعاكست أحكامها لتعاكسهما فى العلة ، ومنع هذا النوع من القياس بعض الشافعية ، وقال ابن محرز : إنه أضعف من قياس الشبه ، ولا يخفى أن القياس يعتضد به ما سبق من الحديث المرفوع ، والآثار الثابتة عن بعض الصحابة ، لما تقرر فى الأصول ، من أن موافقة النص للقياس من المرجحات ، وأما وضع اللغة ، فإن بعض العلماء يقول : الألفاظ الواردة فى الصحيح ، فى زكاة العين لا تشمل الحلى فى لسان العرب .

قال أبو عبيد : الرقة عند العرب : الورق المنقرشة ذات السكة السائرة بين الناس ، ولا تطلقها العرب على المصوغ ، وكذلك قيل فى الأوقية .

قال مقيده : عفا الله عنه ـ ما قاله أبو عبيد هو المعروف فى كلام العرب ، قال الجوهرى فى صحاحه : الورق الدراهم المضروبة ، وكذلك الرقة ، والهاء عوض عن الواو ، وفى القاموس : الورق ـ مثلثة ، وككتف ـ : الدراهم المضروبة ، وجمعه أوراق ووراق كالرقة .

هذا هو حاصل حجة من قال : لا زكاة فى الحلى .

وما ادعاه بعض أهل العلم من الاحتجاج لذلك بعمل أهل المدينة ، فيه

أن بعض أهل المدينة مخالف فى ذلك ، والحجة بعمل أهل المدينة عند من يقول بذلك ، كـمالك، إنما هى فى إجماعهم على أمر لامجال للرأى فيه . لا إن اختلفوا ، أو كان من مسائل الاجتهاد، كما أشار له فى [مراقى السعود] بقوله :

وأوجبن حجية للمدنى فيما على التوقيف أمره بنى

وقيل مطلقاً .. الخ .

لأن مراده بالمدنى : الإجماع المدنى الواقع من الصحابة ، أو التابعين ، لاما اختلفوا فيه كهذه المسألة ، وقيده بما بنى على التوقيف دون مسائل الاجتهاد فى القول الصحيح .

وأما حجة القائلين بأن الحلى تجب فيه الزكاة : فهى منحصرة فى أربعة أمور أيضاً .

الأول : أحاديث عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه أوجب الزكاة فى الحلى .

الثانى : آثار وردت بذلك عن بعض الصحابة .

الثالث : وضع اللغة .

الرابع : القياس .

أما الأحاديث الواردة بذلك ، فمنها ما رواه أبو داود فى سننه ، حدثنا أبو كامل ، وحميد بن مسعدة : « المعنى » أن خالد بن الحارث حدثهم : ثنا حسين ، عن عمرو بن شعيب ، عن أبيه ، عن جده : « ان امرأة أتت رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ومعها ابنة لها ، وفى يد ابنتها مسكتان غلظتان من ذهب فقال لها : أتعطين زكاة هذا ؟ قالت : لا ، قال : أيسرك أن يسورك الله بهما يوم القيامة سوارين من نار ؟ قال : فخلعتهما ، فألقتهما إلى النبى صلى الله عليه وسلم ، فقالت : هما لله عز وجل ولرسوله » .

وقال النسائى فى سننه: أخبرنا إسماعيل بن مسعود ، قال حدثنا خالد ، عن حسين ، عن عمرو بن شعيب ، عن أبيه عن جده « إن امرأة من أهل اليمن أتت رسول الله صلى الله عليه وسلم وبنت لها ، فى يد ابنتها مسكتان غليظتان

من ذهب فقال : أتؤدين زكاة هذا ؟ قالت : لا قال : أيسرك أن يسورك الله عز وجل بهما يوم القيامة سوارين من نار ؟! قال : فخلعتهما ، فألقتهما إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت : هما لله ولرسوله صلى الله عليه وسلم .

أخبرنا محمد بن عبد الأعلى قال : حدثنا المعتمر بن سليمان قال : سمعت حسينا قال : حدثني عمرو بن شعيب قال جاءت امرأة ، ومعها بنت لها ، وفي يد ابنتها مسكتان . نحوه مرسل . قال أبو عبدالرحمن : خالد أثبت من المعتمر . اهـ . وهذا الحديث الذي أخرجه أبو داود والنسائي من طريق حسين المعلم ، عن عمرو بن شعيب : أقل درجاته الحسن ، وبه تعلم أن قول الترمذي ـ رحمه الله ـ : لا يصح في الباب شيء . غير صحيح ؛ لأنه لم يعلم برواية حسين المعلم له عن عمرو بن شعيب ، بل جزم بأنه لم يرو عن عمرو بن شعيب إلا من طريق ابن لهيعة ، والمثنى بن الصباح ، وقد تابعهما حجاج بن أرطاة والجميع ضعاف .

ومنها مارواه أبو داود أيضاً ، حدثنا محمد بن عيسى ، ثنا عتاب ـ يعني ابن بشير ـ عن ثابت بن عجلان ، عن عطاء ، عن أم سلمة قالت : كنت ألبس أوضاحا من ذهب فقلت : يارسول الله أكنز هو ؟ فقال : مابلغ أن تؤدى زكاته ، فزكى فليس بكنز ، وأخرج نحوه الحاكم ، والدارقطني ، والبيهقي . اهـ .

ومنها مارواه أبو داود أيضاً ، حدثنا محمد بن إدريس الرازي ، ثنا عمرو ابن الربيع بن طارق ، ثنا يحيى بن أيوب عن عبيد الله بن أبي جعفر : أن محمد بن عمرو بن عطاء أخبره ، عن عبد الله بن شداد بن الهاد أنه قال : دخلنا على عائشة زوج النبي صلى الله عليه وسلم فقالت : « دخل على رسول الله صلى الله عليه وسلم فرأى في يدي فتخات من ورق ، فقال : ماهذا ياعائشة ؟!! فقلت : صنعتهن أتزين لك يارسول الله ، قال : أتؤدين زكاتهن ؟ قلت : لا ، أو ماشاء الله ، قال : هو حسبك من النار » .

حدثنا صفوان بن صالح ، ثنا الوليد بن مسلم ، ثنا سفيان عن عمر بن يعلى ، فذكر الحديث نحو حديث الخاتم ، قيل لسفيان كيف تزكيه ؟ قال : تضمه إلى غيره . اهـ . وحديث عائشة هذا أخرج نحوه أيضاً الحاكم ، والدارقطني ، والبيهقي . اهـ

وأخرج الدارقطني ، عن عائشة من طريق عمرو بن شعيب ، عن عروة عنها قالت : لا بأس بلبس الحلي إذا أعطي زكاته . اه .

قال البيهقي ـ رحمه الله ـ : وقد انضم إلى حديث عمرو بن شعيب حديث أم سلمة ، وحديث عائشة ، وساقهما .

ومنها ما رواه الإمام أحمد ، عن أسماء بنت يزيد بلفظ قالت : « دخلت أنا وخالتي على النبي صلى الله عليه وسلم ، وعلينا أساور من ذهب ، فقال لنا : أتعطيان زكاته ؟ فقلنا : لا ، قال : أما تخافان أن يسوركما الله بسوار من نار ؟! أديا زكاته » . اه .

وروى الدارقطني نحوه من حديث فاطمة بنت قيس ، وفي سنده أبو بكر الهذلي ، وهو متروك ، اه . قاله ابن حجر في [التلخيص] .

وأما الآثار : فمنها ما رواه ابن أبي شيبة ، والبيهقي من طريق شعيب بن يسار قال : كتب عمر إلى أبي موسى : أن مر من قبلك من نساء المسلمين أن يصدقن من حليهن اه . قال البيهقي : هذا مرسل شعيب بن يسار لم يدرك عمر . اه .

وقال ابن حجر في [التلخيص] : وهو مرسل . قاله البخاري ، وقد أنكر الحسن ذلك فيما رواه ابن أبي شيبة قال : لا نعلم أحداً من الخلفاء قال : « في الحلي زكاة » .

ومنها ما رواه الطبراني ، والبيهقي ، عن ابن مسعود : أن امرأته سألته ، عن حلي لها ، فقال : إذا بلغ مائتي درهم ففيه الزكاة ، قالت : أضعها في بني أخ لي في حجري ؟ قال : نعم .

قال البيهقي : وقد روي هذا مرفوعاً إلى النبي صلى الله عليه وسلم ، وليس بشيء ، وقال : قال البخاري : مرسل ، ورواه الدارقطني من حديث ابن مسعود مرفوعاً ، وقال : هذا وهم والصواب موقوف . قاله ابن حجر في [التلخيص] .

ومنها ما رواه البيهقي ، عن عمرو بن شعيب ، عن أبيه ، عن جده ؛ أنه

كان يكتب إلى خازنه سالم، أن يخرج زكاة حلى بناته كل سنة ، وماروى من ذلك عن ابن عباس ، قال الشافعى : لا أدرى أيثبت عنه أم لا ؟ وحكاه ابن المنذر ، والبيهقى ، عن ابن عباس ، وابن عمر ، وغيرهما . قاله فى [التلخيص] أيضاً .

وأما القياس : فإنهم قاسوا الحلى على المسكوك والمسبوك ، بجامع أن الجميع نقد .

وأما وضع اللغة : فزعموا أن لفظ الرقة، ولفظ الأوقية الثابت فى الصحيح يشمل المسوغ كما يشمل المسكوك ، وقد قدمنا أن التحقيق خلافه .

فإذا علمت حجج الفريقين ، فسنذكر لك مايمكن أن يرجح به كل واحد منهما . أما القول بوجوب زكاة الحلى ؛ فله مرجحات :-

منها : أن من رواه من الصحابة عن النبى صلى الله عليه وسلم أكثر ، كما قدمنا روايته عن عبد الله بن عمرو بن العاص ، وعائشة ، وأم سلمة ، وأسماء بنت يزيد ، رضى الله عنهم .

وأما القول بعدم وجوب الزكاة فيه ، فلم يرو مرفوعاً إلا من حديث جابر ، كما تقدم .

وكثرة الرواة ، من المرجحات على التحقيق ، كما قدمنا فى سورة البقرة ، فى الكلام على آية الربا .

ومنها : أن أحاديثه كحديث عمرو بن شعيب ، ومن ذكر معه ، أقوى سنداً من حديث سقوط الزكاة الذى رواه عافية بن أيوب .

ومنها : أن مادل على الوجوب مقدم على مادل على الإباحة ؛ للاحتياط فى الخروج من عهدة الطلب كما تقرر فى الأصول، وإليه الإشارة بقول صاحب [مراقى السعود] فى مبحث الترجيح باعتبار المدلول .

وناقل ومثبت والآمر بعد النواهى ثم هذا الآخر
على إباحة .... إلخ

ومعنى قوله : « ثم هذا الآخر على إباحة » أن مادل على الأمر مقدم على مادل على الإباحة كما ذكرنا .

ومنها : دلالة النصوص الصريحة على وجوب الزكاة فى أصل الفضة ، والذهب ، وهى دليل على أن الحلى من نوع ماوجبت الزكاة فى عينه، هذا حاصل مايمكن أن يرجح به هذا القول .

وأما القول بعدم وجوب الزكاة فى الحلى المباح ، فيرجح بأن الأحاديث الواردة فى التحريم إنما كانت فى الزمن الذى كان فيه التحلى بالذهب محرماً على النساء ، والحلى المحرم تجب الزكاة اتفاقاً .

وأما أدلة عدم الزكاة فيه ، فبعد أن صار التحلى بالذهب مباحاً .

والتحقيق : أن التحلى بالذهب كان فى أول الأمر محرماً على النساء ثم أبيح ، كما يدل له ماساقه البيهقى من أدلة تحريمه أولا ، وتحليله ثانياً ، وبهذا يحصل الجمع بين الأدلة ، والجمع واجب إن أمكن كما تقرر فى الأصول وعلوم الحديث ، وإليه الإشارة بقول صاحب [مراقى السعود] :

والجمع واجب متى ما أمكنا إلا فللأخير نسخ بينا

ووجهه ظاهر ، لأن إعمال الدليلين أولى من إلغاء أحدهما ، ومعلوم أن الجمع إذا أمكن أولى من جميع الترجيحات .

فإن قيل : هذا الجمع يقدح فيه حديث عائشة المتقدم ، فإن فيه « فرأى فى يدى فتخات من ورق » الحديث .

والورق : الفضة ، والفضة لم يسبق لها تحريم ، فالتحلى بها لم يمتنع يوماما .

فالجواب ماقاله الحافظ البيهقى رحمه الله تعالى قال : من قال : لا زكاة فى الحلى ، زعم أن الأحاديث والآثار الواردة فى وجوب زكاته كانت حين كان التحلى بالذهب حراماً على النساء . فلما أبيح لهن سقطت زكاته .

قال : وكيف يصح هذا القول مع حديث عائشة ، إن كان ذكر الورق فيه محفوظاً ، غير أن رواية القاسم ، وابن أبى مليكة . عن عائشة فى تركها إخراج زكاة الحلى ، مع ماثبت من مذهبها من إخراج زكاة أموال اليتامى يوقع

ريبة فى هذه الرواية المرفوعة ، فهى لا تخالف النبى صلى الله عليه وسلم فيما روته عنه ، إلا فيما علمته منسوخا . اه .

وقد قدمنا فى سورة « البقرة » الكلام على مخالفة الصحابى ، لما روى فى آية الطلاق ، وبالجملة فلا يخفى أنه يبعد أن تعلم عائشة أن عدم زكاة الحلى فيه الوعيد من النبي لها بأنه حسبها من النار ثم تترك إخراجها بعد ذلك عمن فى حجرها ، مع أنها معروف عنها القول : بوجوب الزكاة فى أموال اليتامى . ومن أجوبة أهل هذا القول : أن المراد بزكاة الحلى عاريته ، ورواه البيهقى ، عن ابن عمر ، وسعيد بن المسيب ، والشعبى ، فى إحدى الروايتين عنه .

هذا حاصل الكلام فى هذه المسألة .

وأقوى الوجوه بحسب المقرر فى الأصول وعلم الحديث ، الجمع إذا أمكن ، وقد أمكن ، هنا .

قال مقيده ـ عفا الله عنه ـ : وإخراج زكاة الحلى أحوط لأن « من اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه » ـ « دع ما يريبك إلى ما لا يريبك » والعلم عند الله تعالى .

المسألة الرابعة : اعلم أن جماهير علماء المسلمين من الصحابة ومن بعدهم على وجوب الزكاة فى عروض التجارة ، فتقوم عند الحول ، ويخرج ربع عشرها كزكاة العين ، قال ، قال ابن المنذر : أجمع عامة أهل العلم على وجوب زكاة التجارة ، قال : رويناه عن عمر بن الخطاب ، وابنه عبد الله ، وابن عباس ، والفقهاء السبعة ، سعيد بن المسيب ، والقاسم بن محمد ، وعروة بن الزبير ، وأبى بكر بن عبد الرحمن بن الحارث ، وخارجة بن زيد ، وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة ، وسليمان بن يسار ، والحسن البصرى ، وطاوس ، وجابر ابن زيد ، وميمون بن مهران ، والنخعى . ومالك ، والثورى ، والأوزاعى ، والشافعى ، والنعمان ، وأصحابه ، وأحمد ، وإسحاق ، وأبى ثور ، وأبى عبيد . اه ؛ بواسطة نقل النووى فى [شرح المهذب] ، وابن قدامة ، فى [المغنى] ولمالك رحمه الله ، تفصيل فى عروض التجارة ، لأن عروض التجارة عنده تنقسم

إلى عرض تاجر مدير ، وعرض تاجر محتكر ، فالمدير هو الذى يبيع ويشترى دائماً ، والمحتكر هو الذى يشترى السلع ويتربص بها حتى يرتفع سعرها فيبيعها ، وإن لم يرتفع سعرها لم يبعها ولو مكثت سنين .

فعروض المدير عنده وديونه التى يطالب بها الناس إن كانت مرجوة يزكيها عند كل حول : والدين الحال يزكيه بالعدد . والمؤجل بالقيمة .

أما عرض المحتكر فلا يقوم عنده ولا زكاة فيه حتى يباع بعين فيزكى العين على حول أصل العرض ؛ وإلى هذا أشار ابن عاشر ، فى [المرشد المعين] بقوله :

والعرض ذو التجر ودين من أدار قيمتها كالعين ثم ذو احتكار
زكى لقبض ثمن أو دين عينا بشرط الحول للأصلين

زاد مالك فى مشهور مذهبه شرطا ، وهو أنه يشترط فى وجوب تقويم عروض المدير أن يصل يده شيء ناض من ذات الذهب أو الفضة ، ولو كان ربع درهم أو أقل ، وخالفه ابن حبيب من أهل مذهبه ، فوافق الجمهور فى عدم اشتراط ذلك .

ولا يخفى أن مذهب الجمهور هو الظاهر ، ولو نعلم بأحد من أهل العلم خالف فى وجوب زكاة عروض التجارة ، إلا ما يروى عن داود الظاهرى ، وبعض أتباعه . ودليل الجمهور ، آية : وأحاديث : وآثار : وردت بذلك عن بعض الصحابة رضى الله عنهم ، ولم يعلم أن أحداً منهم خالف فى ذلك ، فهو إجماع سكوتى .

فمن الأحاديث الدالة على ذلك : ما رواه أبو ذر رضى الله عنه ، عن النبى صلى الله عليه وسلم ، أنه قال : « فى الإبل صدقتها ، وفى الغنم صدقتها ، وفى البز صدقته » الحديث : أخرجه الحاكم ، والدارقطنى ، والبيهقى .

وقال النووى فى [شرح المهذب] هذا الحديث رواه الدارقطنى ، فى سننه والحاكم أبو عبد الله ، فى [المستدرك] والبيهقى ، بأسانيدهم ، ذكره الحاكم ،

بإسنادين : ثم قال : هذان الإسنادان صحيحان على شرط البخارى ومسلم،اهـ. ثم قال : قوله : « وفى البز صدقته » هو بفتح الباء وبالزاى ؛ هكذا رواه جميع الرواة ، وصرح بالزاى الدارقطنى ، والبيهقى ، وقال ابن حجر فى [التلخيص] : حديث أبى ذر ، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « فى الإبل صدقتها وفى البز صدقته ، أخرجه الدارقطنى عن أبى ذر من طريقين وقال فى آخره وفى البز صدقته ، قالها بالزاى ، وإسناده غير صحيح ، مداره على موسى بن عبيدة الربذى ، وله عنده طريق ثالث من رواية ابن جريج ، عن عمران بن أبى أنس ، عن مالك بن أوس ، عن أبى ذر ، وهو معلول لأن ابن جريج ، رواه عن عمران : أنه بلغه عنه ، ورواه الترمذى فى العلل من هذا الوجه وقال : سألت البخارى عنه فقال : لم يسمعه ابن جريج من عمران وله طريقة رابعة ، رواه الدارقطنى أيضاً ، والحاكم ، من طريق سعيد بن سلمة ابن أبى الحسام عن عمران ، ولفظه « فى الإبل صدقتها ، وفى الغنم صدقتها ، وفى البقر صدقتها ، وفى البزصدقته ، ومن رفع دراهم أو دنانيرلايعدها لغريم ولاينفقها فى سبيل الله ، فهو كنز يكوى به يوم القيامة ، وهذا إسناد لابأس به . اهـ .

فترى ابن حجر قال : إن هذا الإسناد لا بأس به مع ماقدمنا عن الحاكم عن صحة الإسنادين المذكورين ؛ وتصحيح النووى لذلك والذى رأيته فى سنن البيهقى: أن سعيد بن سلمة بن أبى الحسام . يروى الحديث عن موسى المذكور، عن عمران ، لاعن عمران مباشرة فانظره .

فإن قيل قال ابن دقيق العيد : الذى رأيته فى نسخة من [المستدرك] فى هذا الحديث : البر بضم الموحدة وبالراء المهملة ، ورواية الدارقطنى:التى صرح فيها بالزاى فى لفظة البز فى الحديث ضعيفة ، وإذن فلا دليل فى الحديث على تقدير صحته على وجوب زكاة عروض التجارة .

فالجواب هو ماقدمنا عن النووى، من أن جميع رواته رووه بالزاى، وصرح بأنه بالزاى البيهقى ، والدارقطنى ،كما تقدم .

ومن الأحاديث الدالة على وجوب الزكاة فى عروض التجارة ، ماأخرجه

أبو داود فى [سننه] عن سمرة بن جندب الفزارى رضى الله عنه ، قال : « أما بعد فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، كان يأمرنا أن نخرج الصدقة مما نعد للبيع » ، وهذا الحديث سكت عليه أبو داود رحمه الله ، ومعلوم من عادته أنه لا يسكت إلا عن حديث صالح للاحتجاج عنده ؛ وقد قال ابن حجر فى [التلخيص] فى هذا الحديث : رواه أبو داود والدارقطنى والبزار ، من حديث سليمان بن سمرة عن أبيه وفى إسناده جهالة . اه .

قال مقيده ـ عفا الله عنه ـ فى إسناد هذا الحديث ، عند أبى داود حبيب ابن سليمان بن سمرة بن جندب ، وهو مجهول ، وفيه جعفر بن سعد بن سمرة ابن جندب ، وهو ليس بالقوى ، وفيه سليمان بن موسى الزهرى أبو داود ، وفيه لين ، ولكنه يعتضد بما قدمنا من حديث أبى ذر ، ويعتضد أيضاً بما ثبت عن أبى عمرو بن حماس ، أن أباه حماساً قال : مررت على عمر بن الخطاب رضى الله عنه ، وعلى عنقى أدم أحملها ، فقال : ألا تؤدى زكاتك يا حماس ؟ فقال : مالى غير هذا ، وأهب فى القرظ ، قال : ذلك مال فضع ، فوضعها بين يديه ، فحسبها فوجدت قد وجبت فيها الزكاة فأخذ منها الزكاة ، قال ابن حجر فى [التلخيص] فى هذا الأثر ، رواه الشافعى ، عن سفيان ، حدثنا يحى عن عبد الله بن أبى سلمة ، عن أبى عمرو بن حماس أن أباه قال : مررت بعمر بن الخطاب ، فذكره ، ورواه أحمد ، وابن أبى شيبة وعبد الرزاق ، وسعيد بن منصور ، عن يحى بن سعيد به ، ورواه الدارقطنى ، من حديث حماد بن زيد ؛ عن يحى بن سعيد ، عن أبى عمرو بن حماس ، عن أبيه نحوه ، ورواه الشافعى أيضاً عن سفيان ، عن ابن عجلان ، عن أبى الزناد ، عن أبى عمرو بن حماس ، عن أبيه ، اه .

وحماس بكسر الحاء وتخفيف الميم وآخره سين مهملة ، فقد رأيت ثبوت أخذ الزكاة من عروض التجارة عن عمر ، ولم يعلم له مخالف من الصحابة .

وهذا النوع يسمى إجماعاً سكوتياً ، وهو حجة عند أكثر العلماء ، ويؤيده أيضاً ما رواه البيهقى ، عن ابن عمر : أخبرنا أبو نصر عمر

ابن عبد العزيز بن عمر بن قتادة ، من كتابه أنبأ أبو الحسن محمد بن عبدالله ابن إبراهيم بن عبدة .

حدثنا أبو عبد الله محمد بن إبراهيم البوشنجي حدثنا أحمد بن حنبل ؛ حدثنا حفص بن غياث ؛ حدثنا عبيد الله بن عمر ، عن نافع ، عن ابن عمر ، قال : ليس فى العروض زكاة إلا ما كان للتجارة . اهـ .

قال : وهذا قول عامة أهل العلم ، فالذى روى عن ابن عباس رضى الله عنهما ، أنه قال : لازكاة فى العرض ، قال فيه الشافعى : فى كتاب القديم إسناد الحديث عن ابن عباس ضعيف ، فكان اتباع حديث ابن عمر لصحته والاحتياط فى الزكاة أحب إلى ، والله أعلم .

قال : وقد حكى ابن منذر ، عن عائشة وابن عباس مثل ماروينا عن ابن عمر ، ولم يحك خلافهم عن أحد فيحتمل أن يكون معنى قوله إن صح لازكاة فى العرض إذا لم يرد به التجارة ، اهـ ، من سنن البيهقى ، ويؤيده مارواه مالك فى [الموطأ] ، عن يحيى بن سعيد ، عن زريق بن حيان .

وكان زريق على جواز مصر فى زمان الوليد بن عبد الملك وسليمان وعمر ابن عبد العزيز ؛ فذكر أن عمر بن عبد العزيز ، كتب إليه أن انظر من يمر بك من المسلمين ، فخذ مما ظهر من أموالهم مما يريدون من التجارات من كل أربعين دينارا ديناراً ، فما نقص فبحساب ذلك حتى يبلغ عشرين دينارا فإن نقصت ثلث دينار فدعها ، ولا تأخذ منها شيئاً .

وأما الآية : فهى قوله تعالى : ﴿ يا أيها الذين آمنوا أنفقوا من طيبات ما كسبتم ﴾ على ما فسرها به مجاهد ـ رحمه الله تعالى ـ قال : البيهقى ، فى [سننه] باب « زكاة التجارة » قال الله تعالى وجل ثناؤه : ﴿ أنفقوا من طيبات ما كسبتم ﴾ الآية : أخبرنا أبو عبد الله الحافظ ، وأبو بكر بن الحسن القاضى ، وأبو سعد بن أبى عمرو ، قالوا : ثنا أبو العباس محمد بن يعقوب ثنا الحسن ابن على بن عفان ، ثنا يحيى بن آدم ، ثنا ورقاء ، عن أبى نجيح ، عن مجاهد ، فى قوله تعالى : ﴿ أنفقوا من طيبات ما كسبتم ﴾ قال : التجارة ﴿ ومما أخرجنا

لـكم من الأرض ﴾ قال : النخل ، وقال البخارى فى [فى صحيحه] باب « صدقة الكسب والتجارة » لقوله تعالى : ﴿ يا أيها الذين آمنوا أنفقوا من طيبات ما كسبتم ﴾ إلى قوله : ﴿ إن الله غنى حميد ﴾ . قال ابن حجر فى [الفتح] هكذا : أورد هذه الترجمة مقتصراً على الآية بغير حديث .

وكأنه أشار إلى ما رواه شعبة ، عن الحكم عن مجاهد فى هذه الآية : ﴿ ياأيها الذين آمنوا أنفقوا من طيبات ما كسبتم ﴾ قال : من التجارة الحلال . أخرجه الطبرى وابن أبى حاتم من طريق آدم عنه ، وأخرجه الطبرى من طريق هشيم عن شعبة . ولفظه ﴿ من طيبات ما كسبتم ﴾ قال : من التجارة ﴿ ومما أخرجنا لـكم من الأرض ﴾ قال : من الثمار .

ولا شك أن ما ذكره مجاهد . داخل فى عموم الآية : فتحصل أن جميع ما ذكرناه من طرق حديث أبى ذر . وحديث سمرة بن جندب المرفوعين وما صح من أخذ عمر زكاة الجلود من حماس . وما روى عن ابن عمر . وعمر ابن عبد العزيز وظاهر عموم الآية الكريمة ، وما فسرها به مجاهد ، وإجماع عامة أهل العلم إلا من شذ عن السواد الأعظم ، يكفى فى الدلالة على وجوب الزكاة فى عروض التجارة ؛ والعلم عند الله تعالى .

المسألة الخامسة : فى زكاة الدين : وهل الدين مسقط الزكاة عن المدين أولا ؟ اختلف العلماء فى ذلك ، ومذهب مالك ـ رحمه الله ـ أن الدين الذى للإنسان على غيره يجرى مجرى عروض التجارة فى الفرق بين المدير وبين المحتكر ، وقد أوضحنا ذلك فى المسألة التى قبل هذا .

ومذهبه رحمه الله : أن الدين مانع من الزكاة فى العين ، وعروض التجارة إن لم يفضل عن وفائه قدر ما تجب فيه الزكاة ، قال فى [موطئه] : الأمر المجتمع عليه عندنا ، أن الرجل يكون عليه دين وعنده من العرض ما فيه وفاء لما عليه من الدين ، ويكون عنده من الناض سوى ذلك ، ما تجب فيه فيه الزكاة فإنه يزكى مابيده من ناض تجب فيه الزكاة ، وإن لم يكن عنده من

العروض والنقد إلا وفاء دينه فلا زكاة عليه . حتى يكون عنده من الناض فضل عن دينه ما تجب فيه الزكاة ، فعليه أن يزكيه .

وأما الماشية والزروع والثمار ، فلا يسقط الدين وجوب زكاتها عنده .

ومذهب الإمام الشافعي ـ رحمه الله ـ أن الدين إذا كان حالا على موسر مقر أو منكر وعليه بينة فزكاته واجبة إن كان عيناً أو عرض تجارة ، وهذا قوله الجديد . وأما القديم : فهو أن الزكاة لا تجب فى الدين بحال .

أما إن كان الغريم معسراً أو جاحداً ولا بينة أو مماطلا أو غائباً ، فهو عنده كالمغصوب ، وفى وجوب الزكاة فيه خلاف ، والصحيح الوجوب : ولكن لا تؤخذ منه بالفعل إلا بعد حصوله فى اليد . وإن كان الدين مؤجلا ففيه وجهان :

أحدهما : لأبى إسحاق : أنه كالدين الحال على فقير أو ملى جاحد ؛ فيكون على الخلاف الذى ذكرناه آنفاً .

والثانى : لأبى على بن أبى هريرة ، لا تجب فيه الزكاة ، فإذا قبضه استقبل به الحول . والأول أصح ، قاله صاحب المهذب .

أما إذا كان الدين ماشية كأربعين من الغنم ، أو غير لازم كدين الكتابة : فلا تجب فيه الزكاة اتفاقاً عندهم ، وإن كان عليه دين مستغرق ، أو لم يبق بعده كمال النصاب فقال الشافعي فى [القديم] : يسقط الدين المستغرق ، أو الذى ينقص به المال عن النصاب وجوب الزكاة ، لأن الملك فيه غير مستقر لأنه ربما أخذه الحاكم لحق الغرماء ، وقال فى [الجديد] : تجب الزكاة ولا يسقطها الدين لاختلاف جهتهما ، لأن الزكاة تتعلق بعين المال والدين يتعلق بالذمة ، وإن حجر عليه ففيه خلاف كثير .

أصحه عند الشافعية : أنه يجرى على حكم زكاة المغصوب ، وقد قدمنا حكمه ، وللشافعية قول ثالث ، وهو أن الدين يمنع الزكاة فى الأموال الباطنة وهى الذهب والفضة ، وعروض التجارة ، ولا يمنعها فى الظاهرة ، وهى الزروع والثمار والمواشى والمعادن .

والفرق أن الأموال الظاهرة نامية بنفسها بخلاف الباطنة ، وهذا هو مذهب مالك كما تقدم ، ودين الآدمى ودين الله عندهم سواء فى منع وجوب الزكاة ، ومذهب الإمام أحمد رحمه الله : أن من كان له دين على ملىء مقر به غير مماطل فليس عليه إخراج زكاته حتى يقبضه ، فإن قبضه أدى زكاته فيما مضى من السنين . وروى نحوه عن على رضى الله عنه ، وبه قال : الثورى . وأبو ثور ، وأبو حنيفة ، وأصحابه ، وقال : عثمان وابن عمر وجابر ، رضى الله عنهم ، وطاوس والنخعى وجابر بن زيد والحسن ، وميمون بن مهران والزهرى وقتادة ، وحماد بن أبى سليمان وإسحاق وأبو عبيد ، عليه إخراج زكاته فى الحال ، لأنه قادر على قبضه .وقد قدمنا أنه قول مالك والشافعى ، فإن كان الدين على معسر ، أو جاحد ، أو مماطل ، فروايتان :

أحدهما : لا تجب فيه الزكاة ، وهو قول قتادة ، وإسحاق ، وأبى ثور ، وأهل العراق ، لأنه غير مقدور على الانتفاع به .

والثانية : يزكيه إذا قبضه لما مضى , وهو قول الثورى ، وأبى عبيد ، وعن عمر بن عبد العزيز ، والحسن ، والليث ، والأوزاعى ، يزكيه إذا قبضه لعام واحد ، وهذا قول مالك .

ومذهب أحمد رحمه الله : أن الدين يمنع الزكاة فى الأموال الباطنة ، التى هى الذهب والفضة ، وعروض التجارة . وهذا لا خلاف فيه عنه ، وهو قول عطاء ، وسليمان بن يسار ، وميمون بن مهران ، والحسن ، والنخعى ، والليث ، والثورى ، والأوزاعى ، وإسحاق ، وأبى ثور ، وأصحاب الرأى ، وقد قدمنا نحوه عن مالك رحمه الله .

وقال ربيعة ، وحماد بن أبى سليمان : لا يمنع الدين الزكاة فى الأموال الباطنة ، وقد قدمناه عن الشافعى ، فى جديد قوليه .

وأما الأموال الظاهرة ؛ وهى السائمة والثمار والحبوب ، فقد اختلفت فيها الرواية ، عن أحمد رحمه الله ، فروى عنه ؛ أن الدين يمنع الزكاة فيها

أيضاً كالأموال الباطنة ، وعنه فى رواية إسحاق بن إبراهيم ، يبتدىء بالدين فيقضيه ، ثم ينظر ما بقى عنده بعد إخراج النفقة ، فيزكى ما بقى .

ولا يكون على أحد دينه أكثر من ماله صدقة فى إبل أو بقرة أو غنم أو زرع ، ولا زكاة . وبهذا قال : عطاء ، والحسن ، وسليمان ، وميمون ابن مهران . والنخعى ، والثورى ، والليث ، وإسحاق .

وروى أن الدين لا يمنع الزكاة فى الأموال الظاهرة ، وبه قال الأوزاعى وقد قدمناه عن الشافعى فى [الجديد] وهو قول مالك .

إذا عرفت أقوال العلماء فى زكاة الدين . وهل هو مانع من الزكاة ؟ !

فاعلم أن اختلافهم فى الدين ، هل يزكى قبل القبض ، وهل إذا لم يزكه قبل القبض يكفى زكاة سنة واحدة ؟ ! أو لابد من زكاته لما مضى من السنين ؟ !

الظاهر فيه أنه من الاختلاف فى تحقيق المناط ، هل القدرة على التحصيل كالحصول بالفعل أولا ؟ ولا نعلم فى زكاة الدين نصاً من كتاب ولا سنة ، ولا إجماع ، ولا كون الدين مانعاً من وجوب الزكاة على المدين إن كان يستغرق أو ينقص النصاب ، إلا آثارا وردت عن بعض السلف .

ومنها ما رواه مالك فى [الموطأ] عن ابن شهاب ، عن السائب بن يزيد ، عن عثمان بن عفان : أنه كان يقول : هذا شهر زكاتكم ، فمن كان عليه دين فليؤد دينه ، حتى تحصل أموالكم فتؤدون منه الزكاة .

ومنها ما رواه مالك فى [الموطأ] أيضاً عن أيوب بن أبى تميمة السختيانى عن عمر بن عبد العزيز : أنه كتب فى مال قبضه بعض ولاده ظلماً ، يأمر برده إلى أهله ، ويؤخذ زكاته لما مضى من السنين : ثم عقب بعد ذلك بكتاب ألا يؤخذ منه إلا زكاة واحدة ، فإنه كان ضمارا اه . وهو بكسر الضاد : أى غائباً عن ربه لا يقدر على أخذه ولا يعرف موضعه .

المسألة السادسة : فى زكاة المعادن والركاز .

اعلم أن العلماء أجمعوا على وجوب إخراج حق شرعى من المعادن فى الجملة ، لكن وقع بينهم الاختلاف فى بعض الصور لذلك ، فقال قوم : لايجب فى شىء من المعادن الزكاة إلا الذهب والفضة خاصة فإذا أخرج من المعدن عشرين مثقالا من الذهب ، أومائتى درهم من الفضة ، وجب عليه إخراج ربع العشر من ذلك من حين إخراجه ، ولا يستقبل به حولا . وممن قال بهذا : مالك ، والشافعى . ومذهب الإمام أحمد كمذهبهما . إلا أنه يوجب الزكاة فى جميع المعادن من ذهب ، وفضة ، وزئبق ، ورصاص ، وصفر ، وحديد ، وياقوت ، وزبرجد ، ولؤلؤ ، وعقيق ، وسبج ، وكحل ، وزجاج ، وزرنيخ ، ومغرة ، ونحو ذلك ، وكذلك المعادن الجارية : كالقار ، والنفط ، ونحوهما ، ويقوم بمائتى درهم أو عشرين مثقالا ، ماعدا الذهب والفضة . فجميع المعادن عنده تزكى ، واللازم فيها ربع العشر .

وذهب أبو حنيفة رحمه الله ، إلى أن المعدن من جملة الركاز . ففيه عنده الخمس ، وهو عنده الذهب والفضة ، وما ينطبع كالحديد والصفر والرصاص ، فى أشهر الروايتين ، ولايشترط عنده النصاب فى المعدن والركاز .

وممن قال بلزوم ربع العشر فى المعدن : عمر بن عبد العزيز . وحجة من قال بوجوب الزكاة فى جميع المعادن ، عموم قوله تعالى ﴿ ومما أخرجنا لكم من الأرض ﴾ وحجة من قال بوجوبها فى معدن الذهب والفضة فقط : أن الأصل عدم وجوب الزكاة فلم تجب فى غير الذهب والفضة للنص عليهما دون غيرهما ، واحتجوا أيضاً بحديث لازكاة فى حجر ، وهو حديث ضعيف ، قال فيه ابن حجر فى [التلخيص] رواه ابن عدى . من حديث عمر بن أبى عمر الكلاعى ، عن عمرو بن شعيب ، عن أبيه عن جده ، ورواه البيهقى ، من طريقه وتابعه عثمان الوقاصى ؛ ومحمد بن عبيد الله العرزمى . كلاهما عن عمرو بن شعيب وهما متروكان . اهـ . وعمر بن أبى عمر الكلاعى ضعيف . من شيوخ بقية المجهولين ، قاله فى « التقريب » واحتج لوجوب الزكاة فى المعدن بما رواه

مالك فى [الموطأ] عن ربيعة أبى عبد الرحمن . عن غير واحد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، قطع لبلال بن الحارث المزنى معادن القبلية ، وهى من ناحية الفرع .

فتلك المعادن لا يؤخذ منها إلى اليوم إلا الزكاة ، وقال ابن حجر فى [التلخيص] ورواه أبو داود ، والطبرانى ، والحاكم ، والبيهقى ، موصولا وليست فيه زيادة ، وهى من ناحية الفرع الخ .

وقال الشافعى : ـ بعد أن روى حديث مالك ـ ليس هذا مما يثبته أهل الحديث ولم يثبتوه ولم يكن فيه رواية عن النبى صلى الله عليه وسلم إلا إقطاعه ، وأما الزكاة دون الخمس فليست مروية عن النبى صلى الله عليه وسلم .

وقال البيهقى: هو كما قال الشافعى فى رواية مالك ، وقد روى عن الداوردى عن ربيعة ، موصولا ، ثم أخرجه عن الحاكم والحاكم أخرجه فى «المستدرك» وكذا ذكره ابن عبد البر ، من رواية الداوردى قال : ورواه أبو سبرة المدنى عن مطرف ، عن مالك ، عن محمد بن عمرو بن علقمة ، عن ابن عباس ، قلت : أخرجه أبو داود ، من الوجهين . اه .

قال مقيده ـ عفا الله عنه ـ الاستدلال بهذه الزيادة على الحديث المرفوع التى ذكرها مالك فى [الموطأ] فتلك المعادن لا يؤخذ منها إلا الزكاة إلى اليوم من نوع الاستدلال بالاستصحاب المقلوب ، وهو حجة عند جماعة من العلماء من المالكية ، والشافعية .

والاستصحاب المقلوب : هو الاستدلال بثبوت الأمر فى الزمن الحاضر على ثبوته فى الزمن الماضى ، لعدم ما يصلح للتغيير من الأول إلى الثانى .

قال صاحب [جمع الجوامع] : أما ثبوته فى الأول لثبوته فى الثانى فمقلوب، وقد يقال فيه لو لم يكن الثابت اليوم ، ثابتا أمس لكان غير ثابت فيقتضى استصحاب أمس انه الآن غير ثابت ، وليس كذلك ، فدل على أنه ثابت .

وقال : فى [نشر البنود] وقد يقال فى الاستصحاب المقلوب ليظهر

الاستدلال به ، لو لم يكن الثابت اليوم ثابتاً أمس ، لـكان غير ثابت أمس ، إذ لا واسطة بين الثبوت وعدمه ، فيقتضى استصحاب أمس الخالى عن الثبوت فيه ، أنه الآن غير ثابت ، وليس كذلك . لأنه مفروض الثبوت الآن ، فدل ذلك على أنه ثابت أمس أيضاً ، ومثل له بعض المالكية بالوقف ، إذا جهل مصرفه ووجد على حالة فإنه يجرى عليها ، لأن وجوده على تلك الحالة دليل على أنه كان كذلك فى عقد الوقف ، ومثل له المحلى ، بأن يقال فى المكيال الموجود ، كان على عهده صلى الله عليه وسلم ، باستصحاب الحال فى الماضى ، ووجهه فى المسألة التى نحن بصددها ، أن لفظ فتلك المعادن لايؤخذ منها إلا الزكاة إلى اليوم يدل بالاستصحاب المقلوب ، أنها كانت كذلك فى زمن النبى صلى الله عليه وسلم لعدم مايصلح للتغيير كما ذكرنا .

وقد أشار فى [مراق السعود] إلى مسألة الاستصحاب المذكور فى كتاب الاستدلال بقوله :

ورجحن كون الاستصحاب للعدم الأصلى من ذا الباب
بعد قصارى البحث عن نص فلم يلف وهذا البحث وفقاً منحتم

إلى أن قال ـ وهو محل الشاهد ـ :

وما بماض مثبت للحال فهو مقلوب وعكس الخالى
كجرى ماجهل فيه المصرف على الذى الآن لذاك يعرف

وأما الركاز: ففيه الخمس بلا نزاع ، لقوله صلى الله عليه وسلم « وفى الركاز الخمس » ، أخرجه الشيخان ، وأصحاب السنن ، والإمام أحمد ، من حديث أبى هريرة رضى الله عنه : إلا أنهم اختلفوا فى المراد بالركاز .

فذهب الجمهور منهم مالك . والشافعى وأحمد ، إلى أن الركاز هو دفن الجاهلية ، وأنه لايصدق على المعادن اسم الركاز .

واحتجوا بما جاء فى حديث أبى هريرة المتفق عليه الذى ذكرنا بعضاً منه آنفا ، فإن فيه أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « والمعدن جبار ، وفى الركاز الخمس » ففرق بين المعدن والركاز بالعطف المقتضى للمغايرة .

وذهب أبو حنيفة والثورى وغيرهما إلى أن المعدن ركاز ، واحتجوا بما

رواه البيهقي من حديث أبي هريرة رضي الله عنه ، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : «وفي الركاز الخمس ، قيل يارسول الله -صلى الله عليه وسلم- وما الركاز؟ قال : الذهب والفضة والمخلوقات في الأرض يوم خلق الله السماوات والأرض » ورده الجمهور بأن الحديث ضعيف . قال ابن حجر في [التلخيص] رواه البيهقي من حديث أبي يوسف ، عن عبد الله بن سعيد بن أبي سعيد عن أبيه عن جده عن أبي هريرة مرفوعاً وتابعه حبان بن علي ، عن عبدالله بن سعيد ، وعبد الله متروك الحديث ، وحبان ضعيف .

وأصل الحديث ثابت في [الصحاح] وغيرها بدون الزيادة المذكورة . وقال الشافعي في [الجديد] يشترط في وجوب الخمس في الركاز أن يكون ذهباً أو فضة دون غيرهما . وخالفه جمهور أهل العلم ، وقال بعض العلماء : إذا كان في تحصيل المعدن مشقة ففيه ربع العشر ، وإن كان لامشقة فيه فالواجب فيه الخمس . وله وجه من النظر ، والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى ﴿ انفروا خفافاً وثقالا ﴾ الآية .

لايخفى ما في هذه الآية الكريمة من التشديد في الخروج إلى الجهاد على كل حال ، ولكنه تعالى بين رفع هذا التشديد بقوله : ﴿ ليس على الضعفاء ولا على المرضى ولا على الذين لايجدون ماينفقون حرج ﴾ الآية ، فهي ناسخة لها.

قوله تعالى : ﴿ وفي الرقاب ﴾ قال الشافعي ، والليث : إن المراد بالرقاب : المكاتبون .

وروى نحوه عن أبي موسى الأشعري والحسن البصري ، ومقاتل بن حيان ، وعمر بن عبد العزيز ، وسعيد بن جبير ، والنخعي ، والزهري ، وابن زيد . ويدل لهذا القول قوله تعالى في المكاتبين : ﴿ وآتوهم من مال الله الذي آتاكم ﴾ وقال ابن عباس : الرقاب أعم من المكاتبين ، فلا بأس أن تعتق الرقبة من الزكاة ، وهو مذهب مالك وأحمد وإسحاق .

قوله تعالى : ﴿ والذين يؤذون رسول الله لهم عذاب أليم ﴾ .

صرح تعالى في هذه الآية الكريمة ، بأن من يؤذي رسول الله صلى الله عليه وسلم له العذاب الأليم .

وذكر فى « الأحزاب » أنه ملعون فى الدنيا والآخرة . وأن له العذاب المهين ، وذلك فى قوله : ﴿ إن الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله فى الدنيا والآخرة وأعد لهم عذاباً مهيناً ﴾

قوله تعالى : ﴿ يحذر المنافقون أن تنزل عليهم سورة ﴾ إلى قوله : ﴿ ماتحذرون ﴾ .

صرح فى هذه الآية الكريمة بأن المنافقين يحذرون أن ينزل الله سورة تفضحهم وتبين ماتنطوى عليه ضمائرهم من الخبث . ثم بين أنه مخرج ماكانوا يحذرونه ، وذكر فى موضع آخر أنه فاعل ذلك ، وهو قوله تعالى : ﴿ أم حسب الذين فى قلوبهم مرض أن لن يخرج الله أضغانهم ﴾ إلى قوله : ﴿ ولتعرفنهم فى لحن القول ﴾ ، وبين فى موضع آخر شدة خوفهم ، وهو قوله ﴿ يحسبون كل صيحة عليهم ﴾

قوله تعالى : ﴿ وما نقموا إلا أن أغناهم الله ورسوله من فضله ﴾ .

صرح فى هذه الآية الكريمة : أن المنافقين ما وجدوا شيئاً ينقمونه أى يعيبونه وينتقدونه إلا أن الله تفضل عليهم فأغناهم بما فتح على نبيه صلى الله عليه وسلم من الخير والبركة .

والمعنى : أنه لا يوجد شىء يحتمل أن يعاب أو ينقم بوجه من الوجوه : والآية كقوله : ﴿ وما نقموا منهم إلا أن يؤمنوا بالله العزيز الحميد ﴾ وقوله : ﴿ وماتنقمون منا إلا أن آمنا بآيات ربنا لما جاءتنا ﴾ . وقوله : ﴿ الذين أخرجوا من ديارهم بغير حق إلا أن يقولوا ربنا الله ﴾ .

ونظير ذلك من كلام العرب : قول نابغة ذبيان :

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم بهن فلول من قراع الكتائب

وقول الآخر :

مانقموا من أمية إلا أنهم يضربون إن غضبوا

وقول الآخر :

فما بك فى من عيب فإنى جبان الكلب مهزول الفصيل

قوله تعالى : ﴿ قل نار جهنم أشد حراً لو كانوا يفقهون ﴾ .

ذكر تعالى فى هذه الآية الكريمة شدة حر نار جهنم ـ أعاذنا الله والمسلمين

منها - وبين ذلك فى مواضع أخر كقوله : ﴿ ناراً وقودها الناس والحجارة ﴾. وقوله : ﴿ كلا إنها لظى نزاعة للشوى ﴾. وقوله : ﴿ كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلوداً غيرها ﴾ . وقوله : ﴿ يصب من فوق رؤوسهم الحميم * يصهر به ما فى بطونهم والجلود . ولهم مقامع من حديد ﴾ . وقوله : ﴿ وإن يستغيثوا يغاثوا بماء كالمهل يشوى الوجوه ﴾ .الآية ، وقوله : ﴿ وسقوا ماءً حميماً فقطع أمعاءهم ﴾ إلى غير ذلك من الآيات .

تنبيه

اختلف العلماء فى وزن جهنم بالميزان الصرفى ، فذهب بعض علماء العربية إلى أن وزنه « فعنل » فالنون المضعفة زائدة ، وأصل المادة : الجيم والهاء والميم ، من تجهم إذا عبس وجهه ، لأنها تلقاهم بوجه متجهم عابس ، وتتجهم وجوههم وتعبس فيها لما يلاقون من ألم العذاب .

ومنه قول مسلم بن الوليد الأنصارى :

شكوت إليها حبها فتبسمت ولم أر شمساً قبلها تتبسم
فقلت لها جودى فأبدت تجهما لتقتلنى يا حسنها إذ تجهم

وتقول العرب : جهمه إذا استقبله بوجه كريه مجتمع ، ومنه قول عمرو ابن الفضفاض الجهنى :

ولا تجهمينا أم عمرو فإنما بنا داء ظبى لم تخنه عوامله

وقال بعض العلماء جهنم فارسى معرب ، والأصل كهنام وهو بلسانهم النار ، فعربته العرب وأبدلوا الكاف جيما .

قوله تعالى : ﴿ فإن رجعك الله إلى طائفة منهم فاستأذنوك للخروج ، فقل لن تخرجوا معى أبداً ﴾ إلى قوله ﴿ الخالفين ﴾ عاقب الله .

فى هذه الآية الكريمة : المتخلفين عن غزوة تبوك بأنهم لا يؤذن لهم فى الخروج مع نبيه ، ولا القتال معه صلى الله عليه وسلم لأن شؤم المخالفة يؤدى إلى فوات الخير الكثير .

وقد جاء مثل هذا فى آيات أخر كقوله : ﴿ سيقول المخلفون إذا انطلقتم إلى مغانم لتأخذها وذرونا نتبعكم ﴾ إلى قوله : ﴿ كذلكم قال الله من قبل ﴾

وقوله : ﴿ ونقلب أفئدتهم وأبصارهم كما لم يؤمنوا به أول مرة ﴾ الآية إلى غير ذلك من الآيات ؛ والخالف هو الذى يتخلف عن الرجال فى الغزو فيبقى مع النساء والصبيان ، ومنه قول الشنفرى :

ولا خالف دارية متربب يروح ويغدو داهنا يتكحل

قوله تعالى : ﴿ وإذا أنزلت سورة أن آمنوا بالله ، وجاهدوا مع رسوله استأذنك أولو الطول منهم ، وقالوا ذرنا نكن مع القاعدين ﴾ .

ذكر الله تعالى فى هذه الآية الكريمة ، أنه إذا أنزل سورة فيها الأمر بالإيمان ، والجهاد مع نبيه صلى الله عليه وسلم ، استأذن الأغنياء من المنافقين فى التخلف عن الجهاد مع القدرة عليه ، وطلبوا النبى صلى الله عليه وسلم أن يتركهم مع القاعدين المتخلفين عن الغزو .

وبين فى موضع آخر أن هذا ليس من صفات المؤمنين ، وأنه من صفات الشاكين الذين لايؤمنون بالله واليوم الآخر ، وذلك فى قوله : ﴿ لايستأذنك الذين يؤمنون بالله واليوم الآخر أن يجاهدوا بأموالهم وأنفسهم والله عليم بالمتقين * إنما يستأذنك الذين لا يؤمنون بالله واليوم الآخر وارتابت قلوبهم فهم فى ريبهم يترددون ﴾ ، وبين أن السبيل عليهم بذلك ، وأنهم مطبوع على قلوبهم ؛ بقوله : ﴿ إنما السبيل على الذين يستأذنونك وهم أغنياء ، رضوا بأن يكونوا مع الخوالف ، وطبع الله على قلوبهم ﴾ الآية . وبين فى مواضع أخر شدة جزعهم من الخروج إلى الجهاد ، كقوله : ﴿ فإذا أنزلت سورة محكمة وذكر فيها القتال ، رأيت الذين فى قلوبهم مرض ينظرون إليك نظر المغشى عليه من الموت ﴾ . الآية ، وقوله : ﴿ فإذا جاء الخوف رأيتهم ينظرون إليك تدور أعينهم كالذى يغشى عليه من الموت ، فإذا ذهب الخوف سلقوكم بألسنة حداد ﴾ إلى غير ذلك من الآيات .

قوله تعالى : ﴿ والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان رضى الله عنهم ورضوا عنه ﴾ الآية .

صرح تعالى فى هذه الآية الكريمة بأن الذين اتبعوا السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار بإحسان ، أنهم داخلون معهم فى رضوان الله تعالى ،

والوعد بالخلود فى الجنات والفوز العظيم ، وبين فى مواضع أخر ، أن الذين اتبعوا السابقين بإحسان يشاركونهم فى الخير كقوله جل وعلا : ﴿ وآخرين منهم لما يلحقوا بهم ﴾ الآية ، وقوله : ﴿ والذين جاءوا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا ولإخواننا ﴾ الآية ، وقوله : ﴿ والذين آمنوا من بعد وهاجروا وجاهدوا معكم ، فأولئك منكم﴾ .

ولا يخفى أنه تعالى صرح فى هذه الآية الكريمة،أنه قد رضىعن السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار ، والذين اتبعوهم بإحسان ، وهو دليل قرآنى صريح فى أن من يسبهم ويبغضهم ، أنه ضال مخالف لله جل وعلا ، حيث أبغض من رضى الله عنه ؛ ولا شك أن بغض من رضى الله عنه مضادة له جل وعلا ، وتمرد وطغيان .

قوله تعالى : ﴿ ومن أهل المدينة مردوا على النفاق لا تعلمهم نحن نعلمهم ﴾ الآية .

صرح فى هذه الآية الكريمة أنمن الأعراب، ومن أهل المدينة ، منافقين لا يعلمهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وذكر تعالى نظير ذلك عن نوح فى قوله عنه : ﴿ قال وما علمى بما كانوا يعملون ﴾ الآية .

وذكر نظيره عن شعيب ـ عليهم كلهم صلوات الله وسلامه ـ فى قوله: ﴿بقية الله خير لكم إن كنتم مؤمنين ، وما أنا عليكم بحفيظ﴾ اهـ.

وقد أطلع الله نبيه على بعض المنافقين كما تقدم فى الآيات الماضية ، وقد أخبر صاحبه حذيفة بن اليمان رضى الله عنهما ، بشىء من ذلك ، كما هو معلوم.

قوله تعالى : ﴿ وما كان استغفار إبراهيم لأبيه إلا عن موعدة وعدها إياه ﴾ الآية .

لم يبين هنا هذه الموعدة التى وعدها إياه ، ولكنه بينها فى سورة «مريم» بقوله : ﴿ قال سلام عليك سأستغفر لك ربى إنه كان بى حفيا ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ لقد جاءكم رسول من أنفسكم عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم بالمؤمنين رءوف رحيم ﴾ .

هذه الآية الكريمة تدل على أن بعث هذا الرسول الذى هو من أنفسنا الذى هو متصف بهذه الصفات المشعرة بغاية الكمال ، وغاية شفقته علينا هو أعظم منن الله تعالى ، وأجزل نعمه علينا ، وقد بين ذلك فى مواضع أخر كقوله تعالى : ﴿ لقد من الله على المؤمنين إذ بعث فيهم رسولا من أنفسهم ﴾ الآية . وقوله : ﴿ ألم تر إلى الذين بدلوا نعمة الله كفرا وأحلوا قومهم دار البوار ﴾ وقوله : ﴿ وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين ﴾ إلى غير ذلك من الآيات .

قوله تعالى : ﴿ عليه توكلت وهو رب العرش العظيم ﴾ .

أمر تعالى فى هذه الآية الكريمة نبيه صلى الله عليه وسلم ، بالتوكل عليه جل وعلا . ولا شك أنه ممتثل ذلك، فهو سيد المتوكلين عليه صلوات الله وسلامه ، والتوكل على الله تعالى ، هو شأن إخوانه من المرسلين صلوات الله عليهم وسلامه .

كما بين تعالى ذلك فى آيات أخر ، كقوله عن هود عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام ﴿ قال إنى أشهد الله واشهدوا أنى برىء مما تشركون * من دونه فكيدونى جميعاً ثم لا تنظرون * إنى توكلت على الله ربى وربكم ﴾ الآية . وقوله تعالى عن نوح : ﴿ واتل عليهم نبأ نوح إذ قال لقومه ياقوم إن كان كبر عليكم مقامى وتذكيرى بآيات الله فعلى الله توكلت ، فأجمعوا أمركم وشركاءكم ثم لا يكن أمركم عليكم غمة ثم اقضوا إلى ولا تنظرون ﴾ وقوله تعالى عن جملة الرسل : ﴿ وما لنا ألا نتوكل على الله وقد هدانا سبلنا ولنصبرن على ما آذيتمونا ﴾ الآية .

ومن أوضح الأدلة على عظم توكل نبينا صلى الله عليه وسلم على الله ، قوله يوم حنين ، وهو على بغلة فى ذلك الموقف العظيم :

أنا النبى لا كذب   أنا ابن عبد المطلب

بسم الله الرحمن الرحيم

سورة يونس

قوله تعالى : ﴿ والذين كفروا لهم شراب من حميم ﴾ الآية .

ذكر فى هذه الآية الكريمة : أن الذين كفروا يعذبون يوم القيامة بشرب الحميم ، وبالعذاب الأليم ، والحميم : الماء الحار ، وذكر أوصاف هذا الحميم فى آيات أخر ، كقوله : ﴿ يطوفون بينها وبين حميم آن ﴾ ، وقوله : ﴿ وسقوا ماء حميا فقطع أمعاءهم ﴾ ، وقوله : ﴿ يصب من فوق رؤوسهم الحميم * يصهر به ما فى بطونهم والجلود ﴾ . وقوله : ﴿ وإن يستغيثوا يغاثوا بماء كالمهل يشوى الوجوه ﴾ الآية ، وقوله : ﴿ فشاربون عليه من الحميم * فشاربون شرب الهيم ﴾ .

وذكر فى موضع آخر أن الماء الذى يسقون صديد ـ أعاذنا الله وإخواننا المسلمين من ذلك بفضله ورحمته ـ وذلك فى قوله تعالى :﴿ من ورائه جهنم ويسقى من ماء صديد يتجرعه ولا يكاد يسيغه ﴾ الآية .

وذكر فى موضع آخر أنهم يسقون مع الحميم الغساق ، كقوله : ﴿ هذا فليذوقوه حميم وغساق ، وآخر من شكله أزواج ﴾ وقوله : ﴿ لا يذوقون فيها برداً ولا شراباً إلا حميما وغساقاً ﴾ والغساق : صديد أهل النار ـ أعاذنا الله والمسلمين منها ـ وأصله من غسقت العين سال دمعها ، وقيل : هو لغة البارد المنتن ، والحميم الآنى : الماء البالغ غاية الحرارة ، والمهل دردى : الزيت أو المذاب من النحاس والرصاص ، ونحو ذلك ، والآيات المبينة لأنواع عذاب أهل النار كثيرة جداً .

قوله تعالى : ﴿ وتحيتهم فيها سلام ﴾ .

ذكر تعالى فى هذه الآية : أن تحية أهل الجنة فى الجنة سلام ، أى يسلم بعضهم على بعض بذلك ، ويسلمون على الملائكة ، وتسلم عليهم الملائكة

بذلك ، وقد بين تعالى هذا فى مواضع أخر ، كقوله : ﴿ تحيتهم يوم يلقونه سلام ﴾ الآية . قوله : ﴿ والملائكة يدخلون عليهم من كل باب * سلام عليكم الآية ﴾ وقوله : ﴿ لا يسمعون فيها لغواً إلا سلاماً ﴾ الآية . وقوله :﴿لا يسمعون فيها لغواً ولا تأثيما * إلا قيلا سلاما ﴾ وقوله : ﴿ سلام قولا من رب رحيم إلى غير ذلك من الآيات .

ومعنى السلام : الدعاء بالسلامة من الآفات .

والتحية مصدر حياك الله بمعنى أطال حياتك .

قوله تعالى : ﴿ وإذا مس الإنسان الضر دعانا لجنبه أو قاعداً أو قائما فلما كشفنا عنه ضره مر كأن لم يدعنا إلى ضر مسه ﴾ .

ذكر تعالى فى هذه الآية الكريمة أن الإنسان فى وقت الكرب ، يبتهل إلى ربه بالدعاء فى جميع أحواله ، فإذا فرج الله كربه : أعرض عن ذكر ربه ، ونسى ما كان فيه كأنه لم يكن فيه قط .

وبين هذا فى مواضع أخر كقوله : ﴿ وإذا مس الإنسان ضر دعا ربه منيبا إليه : ثم إذا خوله نعمة منه نسى ما كان يدعو إليه من قبل ﴾ الآية : وقوله : ﴿ فإذا مس الإنسان ضر دعانا ؛ ثم إذا خولناه نعمة منا قال إنما أوتيته على علم ﴾ الآية . وقوله : ﴿ وإذا أنعمنا على الإنسان أعرض ونآ بجانبه ، وإذا مسه الشر فذو دعاء عريض ﴾ والآيات فى مثل ذلك كثيرة .

إلا أن الله استثنى من هذه الصفات الذميمة عباده المؤمنين ، بقوله فى سورة هود : ﴿ ولئن أذقناه نعماء بعد ضراء مسته ليقولن ذهب السيئات عنى إنه لفرح فخور * إلا الذين صبروا وعملوا الصالحات ، أولئك لهم مغفرة وأجر كبير ﴾ ، وقد قال صلى الله عليه وسلم : « عجبا للمؤمن لا يقضى الله له قضاء ، إلا كان خيراً له ، إن أصابته ضراء فصبر كان خيراً له ، وإن أصابته سراء فشكر كان خيراً له ، وليس ذلك لأحد إلا للمؤمنين » . قوله تعالى : ﴿قل ما يكون لى أن أبدله من تلقاء نفسى ﴾ الآية .

أمر الله تعالى : فى هذه الآية الكريمة نبيه صلى الله عليه وسلم . أن يقول،

إنه ما يكون له أن يبدل شيئاً من القرآن من تلقاء نفسه ، ويفهم من قوله من تلقاء نفسي . أن الله تعالى يبدل منه ما شاء بما شاء .

وصرح بهذا المفهوم فى مواضع أخر كقوله ﴿وإذا بدلنا آية مكان آية والله أعلم بما ينزل﴾ الآية . وقوله : ﴿ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها﴾ الآية ، وقوله : ﴿سنقرئك فلا تنسى إلا ما شاء الله إنه يعلم الجهر وما يخفى﴾ .

قوله تعالى : ﴿فقد لبثت فيكم عمراً من قبله أفلا تعقلون﴾ .

فى هذه الآية الكريمة حجة واضحة على كفارة مكة ، لأن النبى صلى الله عليه وسلم ، لم يبعث اليهم رسولا حتى لبث فيهم عمراً من الزمن . وقدر ذلك أربعون سنة ، فعرفوا صدقه ، وأمانته ، وعدله ، وأنه بعيد كل البعد من أن يكون كاذباً على الله تعالى ، وكانوا فى الجاهلية يسمونه الأمين ، وقد ألقمهم الله حجراً بهذه الحجة فى موضع آخر ، وهو قوله : ﴿أم لم يعرفوا رسولهم فهم له منكرون﴾ ولذا لما سأل هرقل ملك الروم أبا سفيان ، ومن معه عن صفاته صلى الله عليه وسلم ، قال هرقل لأبى سفيان : هل كنتم تتهمونه بالكذب قبل أن يقول ما قال ؟ قال أبو سفيان : فقلت : لا ، وكان أبو سفيان فى ذلك الوقت زعيم الكفار ، ورأس المشركين ومع ذلك اعترف بالحق ، والحق ما شهدت به الأعداء فقال له هرقل : فقد أعرف أنه لم يكن ليدع الكذب على الناس ، ثم يذهب فيكذب على الله اه .

ولذلك وبخهم الله تعالى بقوله هنا ﴿أفلا تعقلون﴾ .

قول تعالى : ﴿إنما مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء﴾ إلى قوله ، ﴿لقوم يتفكرون﴾ .

ضرب الله تعالى فى هذه الآية الكريمة المثل للدنيا بالنبات الناعم المختلط بعضه ببعض ، وعما قليل ييبس ، ويكون حصيداً يابساً كأنه لم يكن قط ، وضرب لها أيضاً المثل المذكور فى « الكهف » فى قوله : ﴿واضرب لهم مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء﴾ إلى قوله : ﴿وكان الله على كل شىء مقتدراً﴾ وأشار لهذا المثل بقوله فى « الزمر » : ﴿ثم يهيج فتراه مصفراً ثم يجعله حطاماً إن فى ذلك لذكرى لأولى الألباب﴾ وقوله فى « الحديد » : ﴿كمثل غيث أعجب الكفار نباته ثم يهيج فتراه مصفراً ثم يكون حطاماً﴾ الآية .

تنبيه

التشبيه فى الآيات المذكورة عند البلاغيين من التشبيه المركب ، لأن وجه الشبه صورة منتزعة من أشياء ، وهو كون كل من المشبه والمشبه به يمكث ماشاء الله ، وهو فى إقبال وكمال ، ثم عما قليل يضمحل ويزول ، والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : ﴿ ويوم نحشرهم جميعاً ﴾ الآية .

ذكر فى هذه الآية الكريمة ، أنه يوم القيامة يجمع الناس جميعاً ، والآيات بمثل ذلك كثيرة . وصرح فى « الكهف » بأنه لايترك منهم أحداً ، بقوله : ﴿ وحشرناهم فلم نغادر منهم أحداً ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ هنالك تبلوا كل نفس ماأسلفت ﴾ الآية .

صرح فى هذه الآية الكريمة ، بأن كل نفس يوم القيامة تبلو ، أى تخبر وتعلم ماأسلفت ، أى قدمت من خير وشر ، وبين هذا المعنى فى آيات كثيرة كقوله : ﴿ ينبأ الإنسان يومئذ بما قدم وأخر ﴾ وقوله : ﴿ يوم تبلى السرائر ﴾ وقوله: ﴿ ونخرج له يوم القيامة كتابا يلقاه منشوراً * اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا ﴾ وقوله : ﴿ ويقولون ياويلتنا مالهذا الكتاب لايغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها ، ووجدوا ماعملوا حاضراً ﴾ الآية . وأما على قراءة تتلو بتاءين ففى معنى الآية : وجهان :

أحدهما : أنها تتلو بمعنى تقرأ فى كتاب أعمالها جميع ماقدمت ، فيرجع إلى الأولى .

والثانى : أن كل أمة تتبع عملها ، لقوله صلى الله عليه وسلم : « لتتبع كل أمة ما كانت تعبده فيتبع من كان يعبد الشمس الشمس » الحديث .

قوله تعالى . ﴿ قل من يرزقكم من السماء والأرض ؛ أمن يملك السمع والأبصار ، ومن يخرج الحى من الميت ﴾ إلى قوله : ﴿ فقل أفلا تتقون ﴾ .

صرح الله تعالى فى هذه الآية الكريمة ، بأن الكفار يقرون بأنه جل وعلا ، هو ربهم الرازق المدبر للأمور المتصرف فى ملكه بما يشاء ، وهو صريح فى اعترافهم بربوبيته ، ومع هذا أشركوا به جل وعلا .

والآيات الدالة على أن المشركين مقرون بربوبيته جل وعلا ؛ ولم ينفعهم

ذلك لإشراكهم معه غيره فى حقوقه جل وعلا كثيرة ، كقوله : ﴿ ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله ﴾ وقوله : ﴿ ولئن سألتهم من خلق السماوات والأرض ، ليقولن خلقهن العزيز العليم ﴾ وقوله : ﴿ قل لمن الأرض ومن فيها إن كنتم تعلمون * سيقولون لله ﴾ إلى قوله : ﴿ فأنى تسحرون ﴾ إلى غير ذلك من الآيات . ولذا قال تعالى : ﴿ ومايؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون ﴾ .

والآيات المذكورة صريحة فى أن الاعتراف بربوبيته جل وعلا ، لايكفى فى الدخول فى دين الإسلام إلا بتحقيق معنى لا إله إلا الله نفيا وإثباتا ، وقد أوضحناه فى سورة « الفاتحة » فى الكلام على قوله تعالى: ﴿ إياك نعبد ﴾ .

أما تجاهل فرعون لعنه الله لربوبيته جل وعلا ، فى قوله : ﴿ قال فرعون ومارب العالمين ﴾ فإنه تجاهل عارف لأنه عبد مربوب، كما دل عليه قوله تعالى: ﴿ قال لقد علمت ماأنزل هؤلاء إلا رب السماوات والأرض بصائر ﴾ الآية . وقوله : ﴿ وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلما وعلوا ﴾ .

وقوله تعالى : ﴿ قل هل من شركائكم من يبدؤ الخلق ﴾ إلى قوله : ﴿ فأنى تؤفكون ﴾ .

ألقم الله تعالى المشركين فى هذه الآيات حجراً ، بأن الشركاء التى يعبدونها من دونه لا قدرة لها على فعل شىء ، وأنه هو وحده جل وعلا الذى يبدؤ الخلق ثم يعيده بالإحياء مرة أخرى ، وأنه يهدى من يشاء .

وصرح بمثل هذا فى آيات كثيرة كقوله : ﴿ الله الذى خلقكم ثم رزقكم ثم يميتكم ثم يحييكم هل من شركائكم من يفعل من ذلكم شىء ؟ ! سبحانه وتعالى عما يشركون ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ واتخذوا من دونه آلهة لا يخلقون شيئاً وهم يخلقون * ولا يملكون لأنفسهم نفعاً ولا ضراً ولا يملكون موتا ولا حياة ولانشوراً ﴾ وقوله : ﴿ يا أيها الناس اذكروا نعمة الله عليكم هل من خالق غير الله يرزقكم من السماء والأرض ﴾ الآية . وقوله : ﴿ أفمن يخلق كمن لا يخلق ﴾ الآية . وقوله : ﴿ أم جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقه ﴾ وقوله : ﴿ قل أرأيتم ماتدعون من دون الله ، إن أرادنى الله بضر هل هن كاشفات ضره ﴾ الآية . وقوله ﴿ أمن هذا الذى يرزقكم إن أمسك رزقه ﴾ الآية . وقوله : ﴿ إن الذين

تعبدون من دون الله لا يملكون لكم رزقا فابتغوا عند الله الرزق ﴾ الآية.

والآيات: فى مثل ذلك كثيرة ، ومعلوم أن تسوية مالا يضر ولا ينفع ولا يقدر على شيء ، مع من بيده الخير كله المتصرف بكل ما شاء ، لاتصدر إلا ممن لاعقل له ، كما قال تعالى عن أصحاب ذلك : ﴿ وقالوا لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا فى أصحاب السعير ﴾ .

قوله تعالى: ﴿ وما كان هذا القرآن أن يفترى من دون الله ولكن تصديق الذى بين يديه و تفصيل الكتاب لا ريب فيه رب العالمين ﴾ .

صرح تعالى فى هذه الآية الكريمة ، أن هذا القرآن لا يكون مفترى من دون الله مكذوبا به عليه ، وأنه لاشك فى أنه من رب العالمين جل وعلا ، وأشار إلى أن تصديقه للكتب السماوية المنزلة قبله وتفصيله للعقائد والحلال والحرام ونحو ذلك ؛ مما لاشك أنه من الله جل وعلا : دليل على أنه غير مفترى . وأنه لاريب فى كونه من رب العالمين ، وبين هذا فى مواضع أخر كقوله : ﴿ لقد كان فى قصصهم عبرة لأولى الألباب ما كان حديثاً يفترى ، ولكن تصديق الذى بين يديه ، وتفصيل كل شيء وهدى ورحمة لقوم يؤمنون ﴾ . وقوله : ﴿ وما تنزلت به الشياطين * وما ينبغى لهم وما يستطيعون ﴾ وقوله : ﴿ وبالحق أنزلناه وبالحق نزل ﴾ والآيات فى مثل ذلك كثيرة . ثم إنه تعالى لما صرح هنا بأن هذا القرآن ما كان أن يفترى على الله ، أقام البرهان القاطع على أنه من الله ، فتحدى جميع الخلق بسورة واحدة مثله ، ولا شك أنه لو كان من جنس كلام الخلق لقدر الخلق على الإتيان بمثله ، فلما عجزوا عن ذلك كلهم حصل اليقين ، والعلم الضرورى أنه من الله جل وعلا ، قال جل وعلا فى هذه السورة : ﴿ أم يقولون افتراه قل فأتوا بسورة مثله وادعوا من استطعتم من دون الله إن كنتم صادقين ﴾ وتحداهم أيضاً فى سورة « البقرة » بسورة واحدة من مثله ، بقوله : ﴿ وإن كنتم فى ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله ﴾ الآية ، وتحداهم فى « هود » بعشر سور مثله بقوله : ﴿ أم يقولون افتراه قل فأتوا بعشر سور مثله مفتريات ﴾ الآية . وتحداهم فى « الطور » به كله بقوله : ﴿ فليأتوا بحديث مثله إن كانوا صادقين ﴾ .

وصرح في سورة « بنى إسرائيل » بعجز جميع الخلائق عن الإتيان بمثله بقوله : ﴿ قل لئن اجتمعت الإنس والجن ، على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً ﴾ كما قدمنا ، وبين أنهم لا يأتون بمثله أيضاً بقوله : ﴿ فإن لم تفعلوا ولن تفعلوا ﴾ الآية .

قوله تعالى : ﴿ بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله ﴾ الآية .

التحقيق أن تأويله هنا ، هو حقيقة ما يؤول إليه الأمر يوم القيامة ، كما قدمنا في أول « آل عمران » ، ويدل لصحة هذا قوله في « الأعراف » : ﴿ هل ينظرون إلا تأويله يوم يأتي تأويله يقول الذين نسوه من قبل قد جاءت رسل ربنا بالحق ، فهل لنا من شفعاء ﴾ الآية .

ونظير الآية قوله تعالى : ﴿ بل هم في شك من ذكرى بل لما يذوقوا عذاب ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ وإن كذبوك فقل لي عملي ولكم عملكم ، أنتم بريئون مما أعمل وأنا برىء مما تعملون ﴾ .

أمر الله تعالى نبيه صلى الله عليه وسلم في هذه الآية الكريمة ، أن يظهر البراءة من أعمال الكفار القبيحة إنكاراً لها ، وإظهاراً لوجوب التباعد عنها ، وبين هذا المعنى في قوله : ﴿ قل يا أيها الكافرون ﴾ ، إلى قوله : ﴿ ولي دين ﴾ ، ونظير ذلك ، قول إبراهيم الخليل - وأتباعه - لقومه : ﴿ إنا برآء منكم ومما تعبدون من دون الله ﴾ الآية .

وبين تعالى في موضع آخر أن اعتزال الكفار ، والأوثان والبراءة منهم ؛ من فوائده تفضل الله تعالى بالذرية الطيبة الصالحة ، وهو قوله في « مريم » : ﴿ فلما اعتزلهم وما يعبدون من دون الله وهبنا له إسحاق ويعقوب ﴾ إلى قوله : ﴿ علياً ﴾ .

وقال ابن زيد ، وغيره ، إن آية : ﴿ وإن كذبوك فقل لي عملي ﴾ الآية . منسوخة بآيات السيف .

والظاهر أن معناها محكم : لأن البراءة إلى الله من عمل السوء لا شك في بقاء مشروعيتها .

قوله تعالى : ﴿ ويوم يحشرهم كأن لم يلبثوا إلا ساعة من النهار ﴾ الآية .

بين تعالى فى هذه الآية الكريمة ، أن الكفار إذا حشروا استقلوا مدة مكثهم فى دار الدنيا ، حتى كأنها قدر ساعة عندهم ، وبين هذا المعنى فى مواضع أخر ، كقوله فى آخر «الأحقاف» : ﴿ كأنهم يوم يرون مايوعدون لم يلبثوا إلا ساعة من نهار ﴾ الآية ، وقوله فى آخر « النازعات » ؛ كأنهم يوم يرونها لم يلبثوا إلا عشية أو ضحاها ، وقوله فى آخر « الروم » : ﴿ ويوم تقوم الساعة يقسم المجرمون ما لبثوا غير ساعة ﴾ الآية .

وقد بينا بإيضاح فى كتابنا [دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب] وجه الجمع بين هذه الآيات المقتضية أن الدنيا عندهم كساعة ، وبين الآيات المقتضية أنها عندهم كأكثر من ذلك ، كقوله تعالى : ﴿ يتخافتون بينهم إن لبثتم إلا عشراً ﴾ وقوله : ﴿ قالوا لبثنا يوماً أو بعض يوم فاسأل العادين ﴾ مانظره فى سورة : « قد أفلح المؤمنون » فى الكلام على قوله : ﴿ قالوا لبثنا يوما أو بعض يوم فاسأل العادين ﴾ .

قوله تعالى ﴿ يتعارفون بينهم ﴾ .

صرح فى هذه الآية الكريمة : أن أهل المحشر يعرف بعضهم بعضا فيعرف الآباء الأبناء ، كالعكس ، ولكنه بين فى مواضع أخر أن هذه المعارفة لا أثر لها ، فلا يسأل بعضهم بعضا شيئا ، كقوله : ﴿ ولا يسأل حميم حميماً يبصرونهم ﴾ ، وقوله : ﴿ فإذا نفخ فى الصور فلا أنساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون ﴾ .

وقد بينا فى كتابنا [دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب] أيضا : وجه الجمع بين قوله : ﴿ فلا أنساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون ﴾ ، وبين قوله : ﴿ وأقبل بعضهم على بعض يتساءلون ﴾ ، فى سورة : « قد أفلح المؤمنون » أيضا .

قوله تعالى : ﴿ قد خسر الذين كذبوا بلقاء الله ، وماكانوا مهتدين ﴾ .

صرح تعالى فى هذه الآية الكريمة : بخسران المكذبين بلقائه ، وأنهم لم يكونوا مهتدين ، ولم يبين هنا المفعول به لقوله خسر ، وذكر فى مواضع كثيرة أسبابا من أسباب الخسران ، وبين فى مواضع أخر المفعول المحذوف هنا ، فمن الآيات المماثلة لهذه الآية ، قوله تعالى فى « الأنعام » : ﴿ قد خسر الذين كذبوا بلقاء الله حتى إذا جاءتهم الساعة بغتة ، قالوا ياحسرتنا على

مافرطنا فيها ﴾ الآية ، وقوله تعالى فى « البقرة » : ﴿ الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه ، ويقطعون ما أمر الله به أن يوصل ، ويفسدون فى الأرض أولئك هم الخاسرون ﴾ . وقوله فى « البقرة » أيضا : ﴿ الذين آتيناهم الكتاب يتلونه حق تلاوته ، أولئك يؤمنون به ومن يكفر به ، فأولئك هم الخاسرون ﴾ وقوله فى « الأعراف » : ﴿ أفأمنوا مكر الله ، فلا يأمن مكر الله إلا القوم الخاسرون ﴾ ، وقوله فى « الأعراف » أيضا ﴿ من يهد الله فهو المهتدى ، ومن يضلل فأولئك هم الخاسرون ﴾ ، وقوله فى « الزمر » : ﴿ له مقاليد السموات والأرض ، والذين كفروا بآيات الله أولئك هم الخاسرون ﴾ .

والآيات فى مثل هذا كثيرة ، وقد أقسم تعالى على أن هذا الخسران لا ينجو منه إنسان ، إلا بأربعة أمور :

الأول : الإيمان . الثانى : العمل الصالح .

الثالث : التواصى بالصبر بالحق . الرابع : التواصى بالصبر .

وذلك فى قوله : ﴿ والعصر * إن الإنسان ﴾ إلى آخر السورة الكريمة .

وبين فى مواضع أخر ، أن المفعول المحذوف الواقع عليه الخسران هو أنفسهم ، كقوله فى « الأعراف » : ﴿ ومن خفت موازينه ، فأولئك الذين خسروا أنفسهم بما كانوا بآياتنا يظلمون ﴾ ، وقوله فى « المؤمنون » : ﴿ ومن خفت موازينه فأولئك الذين خسروا أنفسهم فى جهنم خالدون ﴾ وقوله فى « هود » : ﴿ أولئك الذين خسروا أنفسهم . وضل عنهم ما كانوا يفترون ﴾ .

وزاد فى مواضع أخر خسران الأهل مع النفس ، كقوله فى « الزمر » : ﴿ قل إن الخاسرين الذين خسروا أنفسهم وأهليهم يوم القيامة ، ألا ذلك هو الخسران المبين ﴾ ، وقوله فى « الشورى » : ﴿ وقال الذين آمنوا إن الخاسرين الذين خسروا أنفسهم وأهليهم يوم القيامة ألا إن الظالمين فى عذاب مقيم ﴾ .

وبين فى موضع آخر أن خسران الخاسرين قد يشمل الدنيا والآخرة ، وهو قوله : ﴿ ومن الناس من يعبد الله على حرف فإن أصابه خير اطمأن به ، وإن أصابته فتنة انقلب على وجهه خسر الدنيا والآخرة ذلك هو الخسران المبين ﴾ .

قوله تعالى: ﴿وإما نرينك بعض الذى نعدهم أو نتوفينك فإلينا مرجعهم﴾ الآية.
بين الله تعالى فى هذه الآية الكريمة لنبيه صلى الله عليه وسلم ، أنه إما أن يريه فى حياته بعض ما يعد الكفار من النكال والانتقام ، أو يتوفاه قبل ذلك ، فمرجعهم إليه جلا وعلا لايفوته شىء مما يريد أن يفعله بهم لكمال قدرته عليهم ، ونفوذ مشيئته جل وعلا فيهم ، وبين هذا المعنى أيضاً فى مواضع أخر ، كقوله فى سورة « المؤمن » : ﴿ فإما نرينك بعض الذى نعدهم أو نتوفينك فإلينا يرجعون ﴾ ، وقوله فى « الزخرف » : ﴿ فإما نذهبن بك فإنا منهم منتقمون * أو نرينك الذى وعدناهم ، فإنا عليهم مقتدرون ﴾ إلى غير ذلك من الآيات .

تنبيــه

لم يأت فى القرآن العظيم فعل مضارع بعد إن الشرطية المدغمة فى ما المزيدة لتوكيد الشرط ، إلا مقترنا بنون التوكيد الثقيلة ، كقوله هنا : ﴿وإما نرينك﴾ الآية : ﴿ فإما نذهبن ﴾ الآية . ﴿ فإما تثقفنهم ﴾ الآية . ﴿ وإما تخافن من قوم ﴾ الآية .
ولذلك زعم بعض علماء العربية وجوب اقتران المضارع بالنون المذكورة فى الحال المذكورة ، والحق أن عدم اقترانه بها جائز ، كقول الشاعر :

فإما ترينى ولى لمـــة   فإن الحوادث أودى بها

وقول الآخر :

زعمت تماضر أننى إما أمت   يسدد أبينوها الأصاغر خلتى

قوله تعالى : ﴿ ولكل أمة رسول ﴾ .
صرح تعالى فى هذه الآية الكريمة : أن لكل أمة رسولا ، وبين هذا فى مواضع أخر ، كقوله : ﴿ ولقد بعثنا فى كل أمة رسولا ﴾ الآية ، وقوله : ﴿ وإن من أمة إلا خلا فيها نذير ﴾ ، وقوله ، ﴿ ولكل قوم هاد ﴾ إلى غير ذلك من الآيات ، وقد بين صلى الله عليه وسلم ، أن عدد الأمم سبعون أمة فى حديث معاوية بن حيدة القشيرى ، رضى الله عنه « أنتم توفون سبعين

أمة أنتم خيرها ، وأكرمها على الله » وقد بينا هذه الآيات فى كتابنا [دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب] ، ووجه الجمع بينها وبين قوله : ﴿ لتنذر قوماً ما أنذر آباؤهم ﴾ الآية ، فى سورة « الرعد » فى الكلام على قوله تعالى : ﴿ ولكل قوم هاد ﴾ .

قوله تعالى: ﴿ فإذا جاء رسولهم قضى بينهم بالقسط وهم لا يظلمون ﴾أوضح الله تعالى معنى هذه الآية الكريمة فى سورة « الزمر » بقوله : ﴿ وأشرقت الأرض بنور ربها ووضع الكتاب وجىء بالنبيين والشهداء وقضى بينهم بالحق وهم لا يظلمون * ووفيت كل نفس ما عملت ، وهو أعلم بما يفعلون ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ لكل أمة أجل إذا جاء أجلهم فلا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون ﴾ .

صرح تعالى فى هذه الآية الكريمة بأن لكل أمة أجلا ، وأنه لا يسبق أحد أجله المحدد له ، ولا يتأخر عنه .

وبين هذا المعنى فى آيات كثيرة كقوله : ﴿ ماتسبق من أمة أجلها وما يستأخرون ﴾ وقوله : ﴿ إن أجل الله إذا جاء لا يؤخر لو كنتم تعلمون ﴾ وقوله : ﴿ ولن يؤخر الله نفسا إذا جاء أجلها ﴾ الآية . إلى غير ذلك من الآيات .

قوله تعالى : ﴿ أثم إذا ما وقع آمنتم به آلآن وقد كنتم به تستعجلون ﴾ بين تعالى فى هذه الآية الكريمة ، أن الكفار يطلبون فى الدنيا تعجيل العذاب كفراً وعناداً ، فإذا عاينوا العذاب آمنوا ، وذلك الإيمان عند معاينة العذاب وحضوره لا يقبل منهم ، وقد أنكر ذلك تعالى عليهم هنا بقوله : ﴿ أثم إذا ماوقع آمنتم به ﴾ ونفى أيضاً قبول إيمانهم فى ذلك الحين بقوله : ﴿ آلآن وقد كنتم به تستعجلون ﴾ .

وأوضح هذا المعنى فى آيات أخر ، كقوله : ﴿ فلما رأوا بأسنا قالوا آمنا بالله وحده وكفرنا بما كنا به مشركين * فلم يك ينفعهم إيمانهم لما رأوا بأسنا سنة الله التى قد خلت فى عباده وخسر هنالك الكافرون ﴾ وقوله : ﴿ حتى إذا أدركه الغرق قال آمنت أنه لا إله إلا الذى آمنت به بنو إسرائيل وأنا من المسلمين * آلآن وقد عصيت قبل وكنت من المفسدين ﴾ وقوله : ﴿ وليست

التوبة للذين يعملون السيئات حتى إذا حضر أحدهم الموت قال إنى تبت الآن ﴾ الآية . إلى غير ذلك من الآيات ، واستثنى الله تعالى قوم يونس دون غيرهم ، بقوله : ﴿ فلولا كانت قرية آمنت فنفعها إيمانها إلا قوم يونس ، لما آمنوا كشفنا عنهم عذاب الخزى فى الحياة الدنيا ومتعناهم إلى حين ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ إن الله سيبطله ﴾ الآية .

ذكر تعالى عن موسى فى هذه الآية ، أنه قال : إن الله سيبطل سحر سحرة فرعون . وصرح فى مواضع أخر بأن ذلك الذى قال موسى ، إنه سيقع ؛ من إبطال الله لسحرهم ؛ أنه وقع بالفعل ، كقوله : ﴿ فوقع الحق وبطل ما كانوا يعملون * فغلبوا هنالك وانقلبوا صاغرين ﴾ ونحوها من الآيات .

قوله تعالى : ﴿ ولقد بوأنا بنى إسرائيل مبوأ صدق ﴾ الآية .

ذكر تعالى فى هذه الآية : أنه بوأ بنى إسرائيل مبوأ صدق .

وبين ذلك فى آيات أخر كقوله : ﴿ وأورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون مشارق الأرض ومغاربها التى باركنا فيها ﴾ الآية . وقوله : ﴿ كم تركوا من جنات وعيون وكنوز ومقام كريم ﴾ إلى قوله : ﴿ كذلك وأورثناها بنى إسرائيل ﴾ وقوله : ﴿ كم تركوا من جنات وعيون * وزرع ومقام كريم ﴾ إلى : قوله ﴿ كذلك وأورثناها قوما آخرين ﴾ ومعنى ﴿ بوأنا بنى إسرائيل مبوأ صدق ﴾ أنزلناهم منزلا مرضياً حسناً .

قوله تعالى : ﴿ إن الذين حقت عليهم كلمت ربك لايؤمنون * ولو جاءتهم كل آية حتى يروا العذاب الأليم ﴾ .

صرح تعالى فى هذه الآية الكريمة ، أن من حقت عليه كلمة العذاب ، وسبقت له فى علم الله الشقاوة لاينفعه وضوح أدلة الحق . وذكر هذا المعنى فى آيات كثيرة كقوله تعالى : ﴿ وماتغنى الآيات والنذر عن قوم لايؤمنون ﴾ وقوله : ﴿ وإن يروا آية يعرضوا ﴾ الآية . وقوله : ﴿ وماتأتيهم من آية من آيات ربهم إلا كانوا عنها معرضين ﴾ وقوله : ﴿ وكأين من آية فى السموات والأرض يمرون عليها وهم عنها معرضون ﴾ وقوله : ﴿ سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لايؤمنون ﴾ . والآيات بمثل ذلك كثيرة جداً .

قوله تعالى: ﴿إلا قوم يونس لما آمنوا كشفنا عنهم عذاب الخزى فى الحياة الدنيا ومتعناهم إلى حين﴾ .

ظاهر هذه الآية الكريمة أن إيمان قوم يونس مانفعهم إلا فى الدنيا دون الآخرة ، لقوله : ﴿كشفنا عنهم عذاب الخزى فى الحياة الدنيا﴾ .

ويفهم من مفهوم المخالفة فى قوله : ﴿فى الحياة الدنيا﴾ أن الآخرة ليست كذلك ، ولكنه تعالى أطلق عليهم إسم الإيمان من غير قيد فى سورة «الصافات» والإيمان منقذ من عذاب الدنيا وعذاب الآخرة ، كما أنه بين فى «الصافات» أيضاً كثرة عددهم وكل ذلك فى قوله تعالى : ﴿وأرسلناه إلى مائة ألف أو يزيدون * فآمنوا فمتعناهم إلى حين﴾ .

قوله تعالى : ﴿ولو شاء ربك لآمن من فى الأرض كلهم جميعاً﴾ الآية .

صرح تعالى فى هذه الآية الكريمة : أنه لو شاء إيمان جميع أهل الأرض لآمنوا كلهم جميعاً ، وهو دليل واضح على أن كفرهم واقع بمشيئته الكونية القدرية ، وبين ذلك أيضاً فى آيات كثيرة كقوله تعالى : ﴿ولو شاء الله ما أشركوا﴾ الآية وقوله : ﴿ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها﴾ وقوله : ﴿ولو شاء الله لجمعهم على الهدى﴾ إلى غير ذلك من الآيات .

قوله تعالى ﴿أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين﴾ .

بين تعالى فى هذه الآية الكريمة أن من لم يهده الله فلا هادى له ، ولا يمكن أحداً أن يقهر قلبه على الانشراح إلى الإيمان إلا إذا أراد الله به ذلك . وأوضح ذلك المعنى فى آيات كثيرة كقوله : ﴿ومن يرد الله فتنته فلن تملك له من الله شيئاً﴾ ، وقوله : ﴿إن تحرص على هداهم فإن الله لا يهدى من يضل﴾ الآية ، وقوله : ﴿إنك لا تهدى من أحببت﴾ الآية . وقوله : ﴿ومن يضلل فلا هادى له﴾ ، والآيات بمثل ذلك كثيرة جداً كما تقدم ، فى «النساء» ، والظاهر أنها غير منسوخة ، وأن معناها أنه لا يهدى القلوب ويوجهها إلى الخير إلا الله تعالى . وأظهر دليل على ذلك أن الله أتبعه بقوله ﴿وما كان لنفس أن تؤمن إلا بإذن الله﴾ الآية .

وقوله تعالى : ﴿قل انظروا ماذا فى السموات والأرض﴾ الآية .

أمر الله جل وعلا جميع عباده أن ينظروا ماذا خلق فى السماوات والأرض

من المخلوقات الدالة على عظم خالقها، وكماله، وجلاله، واستحقاقه لأن يعبد وحده جل وعلا .

وأشار لمثل ذلك بقوله : ﴿ سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق ﴾ الآية، ووبخ فى سورة «الأعراف» من لم يمتثل هذا الأمر وهدد بأنه قد يعاجله الموت فينقضى أجله قبل أن ينظر فيما أمره الله جل وعلا أن ينظر فيه لينبه بذلك على وجوب المبادرة فى امتثال أمر الله ـ جل وعلا ـ وذلك فى قوله تعالى: ﴿أو لم ينظروا فى ملكوت السموات والأرض وما خلق الله من شىء وأن عسى أن يكون قد اقترب أجلهم ﴾ الآية .

تنبيه

آية «الأعراف» هذه التى ذكرنا تدل دلالة واضحة على أن الأمر يقتضى الفور، وهو الذى عليه جمهور الأصوليين ، خلافاً لجماعة من الشافعية وغيرهم .

قوله تعالى : ﴿ وأن أقم وجهك للدين ﴾ الآية .

أوضح هذا المعنى فى قوله : ﴿ فأقم وجهك للدين حنيفا ، فطرة الله التى فطر الناس عليها ﴾ الآية .

قوله تعالى ، ﴿ ولا تدع من دون الله ما لا ينفعك ولا يضرك ﴾ الآية .

أوضح معناه أيضا بقوله : ﴿ ولا تدع مع الله إلاها آخر لا إله إلا هو كل شىء هالك إلا وجهه له الحكم وإليه ترجعون ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ واصبر حتى يحكم الله وهو خير الحاكمين ﴾ .

لم يبين هنا ما حكم الله به بين نبيه وبين أعدائه . وقد بين فى آيات كثيرة أنه حكم بنصره عليهم ، وإظهار دينه على كل دين ، كقوله ، ﴿إذا جاء نصر الله والفتح ﴾ إلى آخر السورة وقوله ، ﴿ إنا فتحنا لك فتحا مبينا ﴾ إلى آخرها وقوله : ﴿أو لم يروا أنا نأتى الأرض ننقصها من أطرافها والله يحكم لا معقب لحكمه ﴾ الآية . إلى غير ذلك من الآيات .

انتهى الجزء الثانى من هذا الكتاب المبارك . ويليه الجزء الثالث إن شاء الله تعالى وأوله سورة « هود » وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه .

تم بعون الله وحمده

طبع الجزء الثانى من هذا الكتاب النفيس (أضواء البيان فى إيضاح القرآن بالقرآن) فى غرة ذى الحجة سنة ١٣٨٦هـ بمطبعة المدنى (المؤسسة السعودية للطباعة والنشر بمصر) التى وقفت نفسها على رفع شأن الدين عن طريق تيسير الكتب الداعية إليه لجمهور المسلمين ، فتشجع كل مخلص فى فكرته بالعمل على إخراجها إلى خير الوجود مذللة أمامه كل صعب؛ مساهمة فى حمل أعباء جسام ، وما أولى بالتضحية من كتاب (أضواء البيان فى إيضاح القرآن بالقرآن) الذى يفسر كتاب الله تفسيراً مبتكراً لا غرابة فيه ولا تطويل ؛ فقد ألهم الله مؤلفه (الشيخ محمد الأمين الشنقيطى) إلى تلك الطريقة السليمة فى التفسير التى تعتبر فتحاً جديداً فى هذا العلم الجليل بما يجعل المسلمين يقبلون عليه بنفس راضية إذ سيرون فيه الحقائق ناصعة كإسفار الصبح ، مرغبة مشوقة كالثمرات الحلوة الناضجة .

نفع الله به المسلمين ، وأجزل لمؤلفه الأجر وكتب لنا به المثوبة وأدام التوفيق ؟

مدير المؤسسة

محمد على صبيح المدنى

غرة ذى الحجة سنة ١٣٨٦هـ

فهرس الجزء الثانى من أضواء البيان

صفحة	الموضوع
٣	سورة المائدة
٣	قوله تعالى (إلا مايتلى عليكم) والآية المبينة له
٣	الاستدلال بالآية المذكورة على ذكاة الجنين بذكاة أمه
٣	قوله تعالى (وإذا حللم فاصطادوا) والآيات المبينة أن الأمر للاباحة
٤	تحقيق المقام فى مبحث الأمر بعد التحريم : أى الأمر بالشىء بعد تحريمه
٥	الاستدلال بالاستقراء وبيان التام منه وغير التام
٥	قوله تعالى(ولايجرمنكم شنآن قومأن صدوكمعن المسجدالحرام)والآيةالمبينةلذلك
٧	تحقيق قراءة (إن صدوكم) بصيغة الشرط وبيان أنها سبعية
٧	قوله تعالى (ومن يكفر بالإيمان فقد حبط عمله) والآية المبينة لذلك
٧	مقتضى الأصول حمل المطلق على المقيد
٧	قوله تعالى (وأرجلكم إلى الكعبين) وبيان قراءة الخفض بقراءة النصب
٨	ذكر بعض العلماء أن الخفض بالمجاورة من اللحن الذى لايتحمل إلا لضرورة الشعر
٩	تحقيق المقام فى أن الخفض بالمجاورة أسلوب من أساليب اللغة وشواهد ذلك من القرآن ومن كلام العرب
١٢	منع بيان قراءة النصب بقراءة الخفض وأدلة ذلك من السنة الصحيحة
١٣	تفسير المسح بالغسل فى الأرجل دون الرؤوس ، وما يدل لذلك ، وبيان أن ذلك ليس من حمل المشترك على معنيه ، ولا من حمله على حقيقته ومجازه
١٣	التحقيق جواز حمل المشترك على معنييه
١٤	جمع ابن جرير بين قراءة النصب وقراءة الخفض
١٤	قول من قال إن قراءة « الجر » يراد بها المسح على الخفين
١٤	تواتر المسح على الخفين عنه صلى الله عليه وسلم ، وأدلة أنه لم ينسخ
١٥	إجماع العلماء على جواز المسح على الخف الذى هو من الجلود والاختلاف فى غيره
١٦	مسائل تتعلق بالمسح على الخفين
١٦	المسألة الأولى : أجمع العلماء على جواز مسح الخفين فى السفر والحضر وخالف فى ذلك الخوارج والشيعة
١٧	المسألة الثانية : فى المسح وغسل الرجل أيهما أفضل
١٨	المسألة الثالثة : فى حكم المسح على الخف المخرق
١٩	المسألة الرابعة : فى المسح على النعلين والجوربين وأقوال العلماء فى ذلك
٢٤	المسألة الخامسة : فى توقيت المسح ، وعدمه ، ومن أى وقت يعتبر ابتداء مدة التوقيت ، وأقوال العلماء فى ذلك

صفحة | الموضوع

٢٩ المسألة السادسة : اختلف العلماء هل يكفى ظاهر الخف فى المسح عليه ، أو لابد من مسح باطنه أيضاً

٣٠ المسألة السابعة أجمع العلماء على اشتراط الطهارة المائية للمسح على الخف إلخ

٣١ هل يرتفع الحدث عن كل عضو بمجرد غسله ، أو لا يرتفع عن عضو حتى تتم الطهارة

٣١ اشتراط النية فى الوضوء هو الحق

٣٢ الغاية فى قوله (إلى المرافق) داخلة على التحقيق

٣٢ اختلاف العلماء فى وجوب تعميم الرأس بالمسح ، واختلافهم فى القدر المجزىء

٣٢ حكم المسح على العمامة

٣٢ ثبت فى مسح الرأس ثلاث حالات

٣٢ قوله تعالى (فتيمموا صعيداً طيباً) إلى قوله (وأيديكم منه) والآية المبينة لفظة «من»

٣٣ النكره فى سياق النفى إذا زيدت قبلها « من » فهى نص فى العموم

٣٣ دلالة الآية على التيمم على الحجارة والرمال

٣٣ اعتضاد الاستدلال بالآية المذكورة بالأحاديث .

٣٣ رد الاستدلال بحديث مسلم ، « وجعلت تربتها لنا طهوراً » على اشتراط التراب من ثلاثة أوجه

٣٤ معنى الصعيد لغة

٣٥ اختلاف العلماء فى معنى كون الصعيد طيبا

٣٥ مايجوز التيمم به إجماعاً ، وما لا يجوز به إجماعا ، وما اختلف فيه

٣٦ معنى التيمم لغة وشرعاً

٣٧ اشتراط النية فى التيمم

٣٧ مسائل فى التيمم : الأولى أجمع العلماء على التيمم عن الحدث الأصغر

٣٧ لم يخالف أحد فى التيمم عن الجنابة إلا ماروى عن عمر ، وابن مسعود ، والنخعى

٣٧ رجوع عمر ، وابن مسعود عن ذلك

٣٧ حجة من قال لا يتيمم عن الجنابة وإبطالها بالأدلة من «الكتاب» و «السنة»

٣٨ المسألة الثانية هل تكفى للتيمم ضربة واحدة أولا الخ .

٣٩ المسألة الثالثة هل يلزم فى التيمم مسح غير الكفين الخ

٤٣ المسألة الرابعة هل يجب الترتيب فى التيمم إلخ

٤٣ المسألة الخامسة هل يرفع التيمم الحدث إلخ ، ومناقشة الأدلة فى ذلك

٤٥ مما يبنى على الاختلاف فى رفع التيمم الحدث وطء الحائض إذا طهرت وصلت بالتيمم للعذر المبيح له

صحيفة | الموضوع

٤٨ مما يبنى على ذلك أيضاً لبس الخف بعد التيمم ، هل يكون كلبسه بعد الوضوء
٤٨ ومما يبنى على ذلك أيضاً قول أبى سلمة بن عبد الرحمن : إن الجنب إذا تيمم ثم وجد الماء لايلزمه الغسل
٤٨ المسألة السادسة هل يصلى بالتيمم فريضتان إلخ ، وأدلة القولين
٥٠ المسألة السابعة هل يتيمم إذا كان فى بدنه نجاسة لطهارة تلك النجاسة إن لم يجد الماء
٥١ قوله تعالى (يا أهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين لكم كثيراً مما كنتم تخفون من الكتاب) والآيات المبينة لما كانوا يخفونه منه
٥٢ قوله تعالى (واتل عليهم نبأ ابنى آدم) والآية المبينة لبطلان قول الحسن أنهما رجلان من إسرائيل
٥٢ قوله تعالى (من أجل ذلك كتبنا على بنى إسرائيل أنه من قتل نفساً بغير نفس أو فساد فى الأرض) الآية : والآيات المبينة لمفهوم المخالفة فى قوله (بغير نفس)
٥٣ تحرير المقام مع بسط الأدلة فى القصاص بين الذكور والإناث
٥٥ تحقيق المقام فى أن شرع من قبلنا الثالث بشرعنا ؛ شرع لنا إلا بنسخ ، ومناقشة أدلة الفريقين
٥٨ تحقيق المقام فى أن الخطاب الخاص به صلى الله عليه وسلم يشمل حكمه الأمة ، وأدلة ذلك من القرآن .
٦٢ أمثلة من أخذ العلماء الأحكام من قصص الأمم الماضية
٦٣ الجواب عن احتجاج من احتج على أن شرع من قبلنا ليس شرعاً لنا بقوله تعالى (لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا)
٦٣ الجواب عن عدم اعتبار مفهوم المخالفة فى قوله تعالى (الحر بالحر والعبد بالعبد والأنثى بالأنثى)
٦٤ تحقيق المقام فى الحر ، هل يقتل بالعبد ، ومناقشة أدلة الفريقين
٧١ تحقيق المقام فى أن المسلم لا يقتل بالكافر
٧٢ تحقيق المقام فى القصاص فى الأطراف وأقوال العلماء فى ذلك
٧٤ يشترط القصاص فيما دون النفس ثلاثة شروط إلخ
٧٤ حكم القصاص فى قطع العضو من غير مفصل
٧٥ منع القصاص فيما يظن به الموت ؛ كالدامغة والجائفة ونحو ذلك
٧٥ حكم ما إذا اقتص من الجانى فيما دون النفس فمات من القصاص
٧٦ لاتؤخذ عين ولا أذن ولا يد يسرى بيمنى ولاعكس ذلك
٧٦ يجب تأخير القصاص فى الجراح حتى تندمل

صفحة الموضوع

٧٦ سراية الجناية بعد القصاص هدر لحديث عمرو بن شعيب خلافاً لأبي حنيفة والشافعي
٧٧ بيان مفهوم المخالفة في قوله (أو فساد في الأرض) بقوله (إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله) الآية
٧٧ لفظة «أو» في قوله (أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم) الآية: تدل أن الإمام مخير بين ذلك؛ لأن «أو» حرف تخيير والاستدلال على ذلك بنظائره في القرآن
٧٧ ذكر من قال من العلماء إن الإمام مخير بين الأربعة المذكورة في قوله (أن يقتلوا أو يصلبوا) . الآية من غير تفصيل
٧٧ ترجيح المالكية لهذا القول بأن استقلال النص بنفسه أرجح من تكميله بمقدر
٧٧ أقوال من قال من العلماء إن الآية منزلة على أحوال . وفيها قيود مقدرة : أي أن يقتلوا إذا قتلوا أو يصلبوا إذا قتلوا وأخذ المال إلخ .
٧٨ لا نص يدل على القيود المقدرة إلا حديث ضعيف عن أنس .
٧٩ اختلاف العلماء في كيفية الصلب المذكور في قوله (أو يصلبوا)
٧٩ اختلافهم في كيفية النفي المذكور في قوله (أو ينفوا من الأرض)
٨٠ مسائل من أحكام المحاربين . الأولى جمهور العلماء يثبتون حكم المحاربة في الأمصار والطريق
٨١ قول من قال لا تكون المحاربة إلا في الطرق دون الأمصار لأنها يلحقه فيها الغوث
٨١ المسألة الثانية في حكم ما إذا كان المال الذي أتلفه المحارب أقل من نصاب السرقة الذي يجب فيه القطع ، أو كانت النفس التي قتلها غير مكافئة له
٨٢ المسألة الثالثة في حكم ما إذا حمل المحاربون على قافلة فباشر بعضهم القتل دون بعض . هل يقتلون كلا إلخ
٨٢ المسألة الرابعة إذا كان في المحاربين صبي أو مجنون أو أب المقطوع عليه فهل يسقط الحد عن كلهم . إلخ
٨٣ المسألة الخامسة إذا تاب المحاربون بعد القدرة عليهم فتوبتهم حينئذ لا تغير شيئا من إقامة الحدود المذكورة عليهم
٨٣ إن تاب المحاربون قبل القدرة عليهم سقطت عنهم حدود الله وبقيت عليهم حقوق الآدميين في الأنفس والجراح والأموال
٨٤ قول من قال إن المحارب يؤخذ منه ما وجد عنده من المال ، ولا يطلب بما أتلفه ، والاستدلال على ذلك بفعل « علي » بحارثة بن بدر الغداني
٨٤ أقوال العلماء في معنى قوله تعالى (فكأنما قتل الناس جميعاً) الآية
٨٤ قوله تعالى (إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله) الآية ، وبيان أن هؤلاء

صفحة الموضوع

المحاربين مسلمون عصاة لا كفار ؛ بقوله (إلا الذين تابوا من قبل أن تقدروا عليهم) لأن توبة الكافر معتبرة بعد القدرة عليه إجماعاً لقوله جل وعلا (قل للذين كفروا إن ينتهوا) الاية
٨٦ سبب نزول آية المحاربة
٨٦ إزالة الإشكال عن تمثيله صلى الله عليه وسلم بالعرنيين لأنه سمل أعينهم مع الأيدى والأرجل
٨٦ قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وابتغوا إليه الوسيلة) والايات آية ٣٥ المبينة للمراد بالوسيلة فى الايات الكريمة
٨٦ وتفسير الجهاد الوسيلة فى الاية بأنها الشيخ الذى يكون واسطة بينه وبين ربه
٨٧ اتخاذ الوسائط من دون الله من أصول كفر الكفار . والآيات الدالة على ذلك
٨٨ قوله تعالى (يقولون إن أوتيتم هذا فخذوه) الاية . والآيات المبينة لذلك
٨٩ قوله تعالى (بما استحفظوا من كتاب الله) الآية ، والآيات المبينة لأنهم لم يمتثلوا الأمر بحفظه
٨٩ وجه الفرق بين القرآن وبين التوراة والإنجيل فى تحريفهم لهما وحفظ القرآن من التحريف مع أن الجميع كلام الله
٩٠ قوله تعالى (ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون) والآيات المبينة لها ولمن نزلت فيه ، وبيان الكفر والظلم والفسق فى تلك الآيات
٩٣ قوله تعالى (وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس) الآية ، والإشارة فى الآية إلى أن الكافر غير داخل فى عمومها
٩٤ احتجاج بعض العلماء بقوله (أن النفس بالنفس) على أنه لا يقتل اثنان بواحد وأقوال العلماء فى ذلك
٩٦ قوله تعالى (وليحكم أهل الإنجيل بما أنزل الله فيه) والآيات المبينة لبعض ذلك
٩٦ مناظرة بين مسلم ومسيحى فى الإسلام والمسيحية
٩٦ قوله تعالى (ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الفاسقون) والآية المشيرة لمن نزلت فيه
٩٧ بيان : كفر دون كفر . وظلم دون ظلم ، وفسق دون فسق
٩٨ قوله تعالى (يا أيها الذين آمنو لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء) الآية والآيات التى فيها زيادة بيان لذلك
٩٨ أخذ بعض العلماء أن اليهودى والنصرانى يتوارثان من قوله تعالى (بعضهم
٩٨ أولياء بعض) والمناقشة فى ذلك
٩٩ قوله تعالى (ومن يتولهم منكم فإنه منهم) والآيات الموضحة لذلك
الترخيص فى موالاتهم بالظاهر فقط للضرورة الملجئة بدليل قوله (إلا أن تتقوا منهم تقاة)

صفحة الموضوع

٩٩ قوله : (فترى الذين فى قلوبهم مرض يسارعون فيهم) إلى قوله : (خاسرين)
والآيات المبينة لذلك
١٠١ أوجه القراءة فى قوله (ويقول الذين آمنوا) الآية
١٠١ (ياأيها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه) الآية والآيات المبينة لصفاة أولئك القوم
١٠١ (ولو أنهم أقاموا التوراة والإنجيل) . الآية . والآيات الموضحة لذلك .
١٠٣ قوله تعالى (منهم أمة مقتصدة) الآية . والآية المبينة انقسام مسلمى هذه
الأمة إلى ثلاث طوائف كلهم فى الجنة
١٠٤ أظهر الأقوال فى معنى السابق والمقتصد والظلم
١٠٤ قوله تعالى (ياأيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك) الآية . والآيات
المبينة أنه امتثل فبلغ
١٠٤ قوله تعالى(وحسبوا ألا تكون فتنة فعموا وصموا) الآية والآيات المفصلة لذلك
١٠٥ معنى قوله تعالى(وحسبوا ألا تكون فتنه)وأحسن أوجه الإعراب فى قوله(كثير منهم)
١٠٥ أوجه القراءة فى قوله (ألا تكون فتنة)
١٠٥ قولة تعالى (أفلا يتوبون إلى الله) الآية والآيات الموضحة لعمومها
١٠٥ قوله تعالى(وأمه صديقة كانا يأكلان الطعام)والآيات المبينة أن جميع الرسل كانوا كذلك
١٠٦ قوله تعالى : (ثم انظر أنى يؤفكون) والآيات المبينة لها
١٠٦ قوله تعالى: (لعن الذين كفروا من بنى إسرائيل) الآية والآيات المشيرة لمعنى ذلك
١٠٧ قوله تعالى : (لا يؤاخذكم الله باللغو فى أيمانكم) الآية ، وبيان قراءة(عاقدتم)
بالمد (وعقدتم) بالتشديد (بقراءة عقدتم) بلا مد ولا تشديد
١٠٧ معنى اللغو فى الآية
١٠٨ مسائل من أحكام الأيمان : الأيمان أربعة أقسام اثنان فيها الكفارة والثانى
مختلف فيهما وأقوال العلماء فى ذلك
١١٠ اختلاف العلماء فيمن حلف بالطلاق ليفعلن كذا هل يمنع من الوطء حتى
يفعل ما حلف عليه أولا
١١٠ المسألة الثانية لاتنعقد اليمين إلا بأسماء الله وصفاته إلخ
١١٠ المسألة الثالثة يخرج من عهد اليمين بواحد من ثلاثة أشياء إلخ
١١١ يشترط فى الاستثناء قصد التلفظ به باليمين وأدلة ذلك .
١١١ الاستثناء : ـ بـ « إن شاء الله » يفيد فى اليمين بالله إجماعاً واختلف فى إفادته
فى غير ذلك كالعتق والطلاق والظهار .
١١١ المسألة الرابعة فى حكم ما لو فعل المحلوف عن فعله ناسياً اليمين .

صفحة الموضوع

١١٢ المسألة الخامسة فى حكم مالو حلف لا يفعل أمراً من المعروف كالإصلاح بين الناس .
١١٣ قوله تعالى (فتحرير رقبة) والآية المبينة تقييدها بالإيمان .
١١٤ قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر) الآية والاستدلال بقوله (رجس) على نجاسة الخمر والاستشهاد لذلك بمفهوم المخالفة فى قوله (وسقاهم ربهم شراباً طهوراً) .
١١٥ حجة من قالوا بطهارة عين الخمر وإبطالها .
١١٦ الكلام فى نجاسة الكولانيا .
١١٦ قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم) وبيان مفهومها بمنطوق قوله تعالى (وإذا حللتم فاصطادوا) .
١١٧ رد قول مجاهد فى قوله (ومن قتله منكم متعمداً) بقرينة فى نفس الآية .
١١٧ قوله تعالى (أحل لكم صيد البحر) الآية والاستدلال على شمولها للمحرم بمفهوم المخالفة فى قوله تعالى (وحرم عليكم صيد البر مادمتم حرماً) .
١١٧ مسائل تتعلق بالاصطياد فى الإحرام أو فى الحرم .
١١٧ المسألة الأولى أجمع العلماء على منع صيد البر للمحرم بحج أو عمرة .
١١٧ يحرم على المحرم الإشارة إلى الصيد والدلالة عليه ودليل ذلك .
١١٧ أجمع العلماء على أن ماصاده محرم لا يجوز أكله .
١١٧ تحقيق المقام فى حكم أكل المحرم مما صاده حلال ، ومناقشة أدلة الأقوال فى ذلك
١٢٢ المسألة الثانية لا تجوز زكاة المحرم للصيد بان يذبحه إلخ .
١٢٣ المسألة الثالثة الحيوان البرى ثلاثة أقسام أحدها صيد إجماعاً كالغزال .
١٢٣ أما القسم الذى لا بأس بقتله وليس بصيد إجماعاً فهو الغراب والحدأة إلخ .
١٢٣ وأما القسم الذى اختلف فيه فكالاسد والنمر إلخ .
١٢٣ جواز قتل المحرم للحية ودليل ذلك .
١٢٣ تقييد الغراب بالأبقع .
١٢٣ إبطال أقوال من قالوا بعدم جواز قتل بعض الفواسق .
١٢٤ أقوال العلماء فى معنى الكلب العقور .
١٢٦ الضبع صيد .
١٢٧ كلام العلماء فى حكم قتل المحرم للزنبور والنمل والذباب والبراغيث .
١٢٧ المسألة الرابعة أجمع العلماء على أن المحرم إن صاد الصيد المحرم عليه فعليه جزاؤه إلخ .
١٢٨ أقوال العلماء فى قتل المحرم للصيد خطأ أو نسياناً .
١٢٩ المسألة الخامسة إذا صاد المحرم الصيد فأكل منه فعليه جزاء واحد وأقوال العلماء فى ذلك

صفحة الموضوع

١٢٩ المسألة السادسة إذا قتل المحرم الصيد مرة بعد مرة حكم عليه بالجزاء في كل مرة وأقوال العلماء فى ذلك .
١٢٩ المسألة السابعة إذا دل المحرم حلالا على صيد فقتله ، فهل على المحرم جزاء إلخ
١٣١ المسألة الثامنة إذا اشترك محرمون فى قتل صيد وأقوال العلماء فى ذلك .
١٣٢ إذا اشترك محلون فى قتل صيد فى الحرم فعليهم جزاء واحد .
١٣٢ المسألة التاسعة الصيد قسمان : قسم له مثل من النعم كبقرة الوحش ، وقسم لا مثل له منه كالعصافير .
١٣٢ أقوال العلماء فى معنى المثلية فى قوله (مثل ما قتل من النعم) ومناقشة أدلة الفريقين
١٣٣ قاتل الصيد مخير بين جزاء الإطعام وإيضاح ذلك .
١٣٣ اختلاف العلماء إذا اختار الإطعام هل يقوم الصيد بالطعام أو يقوم مثل ما قتل من النعم بالطعام .
١٣٤ الخيار بين الثلاثة المذكورة فى الآية لقاتل الصيد ، لا الحكمين خلافا لمن زعم ذلك .
١٣٤ قول من قال إنها على الترتيب ورده بالآية الكريمة .
١٣٤ الهدى يشترط له الحرم إجماعاً ، والصوم حيث شاء إجماعاً ، والإطعام مختلف فيه .
١٣٥ مثل من النعم له ثلاث حالات : الأول أن يكون تقدم فيه حكم منه صلى الله عليه وسلم .
١٣٥ الثانية أن يكون تقدم فيه حكم من عدلين من الصحابة أو غيرهم .
١٣٥ الثالثة ألا يكون تقدم فيه حكم أصلا ، وأحكام الحالات الثلاثة مع ذكر أمثلة مما حكم فيه الصحابة .
١٣٨ أقوال العلماء فى أقل ما يكون جزاء من النعم
١٣٨ المسألة العاشرة إذا كان ما أتلفه المحرم بيضاً إلخ
١٣٨ حكم ما لو قتل المحرم فيلا
١٣٨ المسألة الحادية عشرة أجمع العلماء على منع صيد الحرم المكى وقطع شجره ونباته إلا الأذخر ، وتحقيق المقام فيما يتعلق بذلك
١٤٠ أقوال العلماء فيما يلزم الحلال إذا قتل صيداً فى حرم مكة
١٤٠ ما يضمنه المحرم يضمنه من فى الحرم إلا شيئين إلخ
١٤٠ اختلاف العلماء فى شجر الحرم هل يجب فيه ضمان أولا
١٤٣ المسألة الحادية عشرة حرم المدينة إلخ
١٤٦ اختلاف العلماء فى صيد حرم المدينة وشجره هل فيه ضمان أو لا
١٤٦ قول من قال إن جزاء صيد المدينة أخذ سلب قاتله وأدلة ذلك
١٤٨ حكم شجر الحمى الذى حماه رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو اثنا عشر ميلا من جهات المدينة

صفحة — الموضوع

١٤٩ المسألة الثالثة عشرة حكم صيد وج وقطع شجره وما جاء فى ذلك
١٥٠ حكم ما إذا كان بعض قوائم الصيد فى الحل وبعضها فى الحرم هل يجوز اصطياده أو لا
١٥٠ إذا كان الصيد على غصن ممتد فى الحل وأصل شجرته فى الحرم أو عكس ذلك
١٥٠ رد قول من قال إن أحاديث تحديد حرم المدينة مضطربة
١٥٠ أوجه القراءة فى قوله (فجزاء مثل ما قتل من النعم) وتفسير ذلك على قراءة الإضافة
١٥١ قوله تعالى (ياأيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم) الآية . والآيات المبينة لها
١٥١ طرف من الأحاديث الدالة على أن الناس إن لم يأمروا أو لم ينهوا عمهم العذاب
١٥١ مسائل فى الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر : الأولى يجب على الآمر والمأمور
اتباع الحق ومن أبى منها فقد دل الوحى على أنه حمار
١٥٣ الوعيد الشديد لمن أمر ولم يأتمر
١٥٥ المسألة الثانية : يشترط فى الآمر أن يكون له علم يميز به بين المعروف والمنكر
١٥٦ ينبغى أن تكون الدعوة بالحكمة واللطف مع إيضاح الحق
١٥٦ الدعوة بعنف وخرق تضر أكثر مما تنفع
١٥٦ لا ينبغى أن الأمر والنهى إسناداً مطلقاً إلا لمن جمع بين العلم والحكمة
والصبر على أذى الناس .
١٥٦ لا يحكم على الأمر بأنه منكر إلا بدليل من « كتاب » أو « سنة » أو
«إجماع» أما مسائل الاجتهاد فلا يحكم فيها على مجتهد أنه مرتكب منكراً .
١٥٦ الدعوة إلى الله بطريقين طريق لين وطريق قسوة إلخ .
١٥٦ المسألة الثالثة : يشترط فى جواز الأمر بالمعروف ألا يؤدى إلى مفسد أعظم
من ذلك المنكر .
١٥٦ يشترط فى وجوبه مظنة فائدة .
١٥٧ الأمر بالمعروف له ثلاث حكم وبيان ذلك من القرآن .
١٥٨ المسألة الرابعة : من أعظم أنواع الأمر بالمعروف كلمة حق عند سلطان جائر .
١٥٨ أحوال الرعية مع ارتكاب السلطان ما لا ينبغى ، وبيان ذلك بالحديث الصحيح
١٥٩ قوله تعالى (ولا نكتم شهادة الله) الآية . والآية المبينة لذلك .
١٥٩ قوله تعالى (وإذ تخرج الموتى بإذنى) والآية المبينة لذلك .
١٥٩ قوله تعالى (وإذ كففت بنى إسرائيل عنك) الآية . والآيات المبينه لذلك
١٦٠ (وإذ أوحيت إلى الحواريين) الآية . والآيات التى فيها استئناس لذلك على أحد القولين
١٦١ سورة « الأنعام » .
١٦١ قوله تعالى (ثم الذين كفروا بربهم يعدلون) والآيات المبينة لذلك .

صفحة	الموضوع
١٦١	قوله تعالى (وهو الله فى السموات وفى الأرض يعلم سركم وجهركم) الآية . والآيات المبينة الأوجه للتفسير فيها .
١٦٣	تحقيق أنه جل وعلا أعظم وأجل من أن يحيط به شيء ، أو يكون فوقه شيء
١٦٤	قوله تعالى (ولو نزلنا عليك كتاباً فى قرطاس) والآيات التى فيها معنى ذلك
١٦٤	قوله تعالى (وقالوا لولا أنزل عليك ملك) الآية والآية المبينة لذلك .
١٦٤	قوله تعالى (ولو أنزلناه ملكا لقضى الأمر) الآية . والآيات المبينة لذلك .
١٦٥	قوله تعالى (ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا) والآية المشيرة لمعنى ذلك .
١٦٥	قوله تعالى (ولقد استهزىء برسل من قبلك) الآية والآيات المبينة لذلك .
١٦٦	قوله تعالى (وهو يطعم ولا يطعم) والآيات المبينة لذلك .
١٦٧	(قل إنى أمرت أن أكون أول من أسلم) والآيات المبينة لذلك .
١٦٨	قوله تعالى (أن يمسسك الله بضر) الآية . والآية المبينة أن فضله لا يمكن رده عمن أراده به .
١٦٨	قوله تعالى (وأوحى إلى هذا القرآن لأنذركم به) الآية . والآيات المبينة لذلك .
١٦٨	قوله تعالى (ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه) الآية . وأمثالها من الآيات المبينة لعلمه جل وعلا بالمعدوم لو وجد كيف يكون .
١٦٩	قوله تعالى (قد نعلم إنه ليحزنك الذى يقولون) والآيات الموضحة لذلك .
١٦٩	قوله تعالى (والموتى يبعثهم الله) والآيات المبينة لذلك .
١٦٩	قوله تعالى (قل إن الله قادر على أن ينزل آية) الآية . والآيات المبينة حكمة عدم إنزالها
١٧٠	قوله تعالى (قل أرأيتكم إن أتاكم عذاب الله) الآية . والآيات الموضحة لذلك .
١٧١	قوله تعالى (ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشى) الآية والآيات الموضحة لذلك
١٧٢	قوله تعالى (وكذلك فتنا بعضهم ببعض) الآية . والآيات المبينة لذلك .
١٧٣	قوله تعالى (وكذبتم به ما عندى ما تستعجلون به) والآيات المبينة لذلك .
١٧٣	وجه الجمع بين قوله تعالى (قل لو أن عندى ما تستعجلون به لقضى الأمر بينى وبينكم) الآية . وبين الحديث الوارد بأن ملك الجبال قال له صلى الله عليه وسلم « إن شئت أطبقت عليهم الأخشبين » الحديث
١٧٤	قوله تعالى (وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها إلا هو) والآيات الموضحة لذلك
١٧٦	تحريم جميع ما يراد به التوصل إلى شيء من علم الغيب غير الوحى ودليل ذلك
١٧٦	تكفير من ادعى الجزم بعلم ما فى الأرحام ووقت نزول الغيث
١٧٦	حكم من يستدل على أن الجنين فى البطن ذكر باسوداد حلمة الثدى الأيمن ونحو ذلك
١٧٧	حكم من ادعى أنه يعلم الكسب فى مستقبل العمر

صفحة | الموضوع

١٧٧ حكم من أخبر عن كسوف الشمس والقمر أنه سيقع فى وقت كذا
١٧٧ حديث مسلم « من أتى عرافاً فسأله » الحديث . وتعريف العراف
١٧٧ من المكاسب المجمع على تحريمها : الربا ومهور البغايا ، والسحت؛ والرشا، وأخذ الأجرة على النياحة ، والغناء ، وعلى الكهانة ، وادعاء الغيب إلخ
١٧٨ قال أبو العباس بن تيمية : العراف : اسم للكاهن والمنجم والرمال إلخ
١٧٩ قوله تعالى (وهو الذى يتوفاكم بالليل) الآية التى فيها زيادة بيان لذلك
١٧٩ قوله تعالى (ويرسل عليكم حفظة) والآيات المبينة لذلك
١٧٩ (وإذا رأيت الذين يخوضون فى آياتنا) الاية : والا يات المبينة لذلك
١٨٠ قوله تعالى (فلما جن عليه الليل رءا كوكبا قال هذا ربى) والا يات المبينة أنه مناظر لا ناظر
١٨٠ قوله تعالى (الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم) الآية . والآيات المبينة لذلك
١٨٠ قوله تعالى (وتلك حجتنا آتيناها إبراهيم) الآية والآيات المبينة لذلك
١٨١ قوله تعالى (ولو أشركوا لحبط عنهم ما كانوا يعملون) والآيات المبينه لذلك
١٨١ (ومن قال سأنزل مثل ماأنزل الله) والآيات المبينة لذلك
١٨١ قوله تعالى (والملائكة باسطو أيديهم) والآيات المبينة لذلك
١٨٢ قوله تعالى (ولقد جئتمونا فرادى) الآية . والايات المبينة لذلك .
١٨٢ قوله تعالى (لقد تقطع بينكم وضل عنكم ما كنتم تزعمون) والآيات المبينة لذلك .
١٨٣ قوله تعالى (وجعل الليل سكنا) والآيات المبينة لذلك .
١٨٣ قوله تعالى (وهو الذى جعل لكم النجوم لتهتدوا بها) والآيات التى فيها زيادة بيان لذلك .
١٨٣ قوله تعالى (وهو الذى أنشأكم من نفس واحدة) والآيات المبينة لذلك .
١٨٣ قوله تعالى (لا تدركه الأبصار) والآيات المفهمة معنى ذلك .
١٨٣ قوله تعالى (وليقولوا درست) الآية والآيات المبينة لذلك .
١٨٣ أوجه القراءة فى قوله (درست)
١٨٣ معنى الاية على قراءة ابن عامر (درست) بتاء التأنيث .
١٨٣ (وكذلك جعلنا لكل نبى عدوا شياطين الإنس) الآية . والآيات المبينة لذلك
١٨٦ (وإن تطع أكثر من فى الأرض يضلوك) الآية والآيات المبينة لذلك .
١٨٦ (وقد فصل لكم ما حرم عليكم) الآية . والآيات المبينة لذلك .
١٨٦ (وكذلك جعلنا فى كل قرية أكابر مجرميها) الآية والآيات المبينة لذلك .
١٨٧ (وإذا جاءتهم آية قالوا لن نؤمن) الآية والآيات المبينة لذلك .

صفحة | الموضوع

١٨٧ (فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام) والآية المشيرة لمعنى ذلك .
١٨٧ (يا معشر الجن والإنس ألم يأتكم رسل منكم) والآيات المشيرة لمعنى ذلك.
١٨٨ إبطال القول بأن « اللؤلؤ والمرجان » لايخرجان إلا من البحر الملح .
١٨٨ (ذلك أن لم يكن ربك مهلك القرى بظلم) الآية والآيات المبينة لذلك .
١٨٩ (ولكل درجات مما عملوا) والآية التى فيها زيادة بيان لذلك .
١٨٩ (وآتوا حقه يوم حصاده) والآيات المشيرة لمعناها على القول بأنها محكمة وأنها فى الزكاة المفروضة وأقوال العلماء فى ذلك .
١٩٠ قول ابن كثير إن الزكاة بيان لهذا الحق لا نسخ له .
١٩٠ ما تجب الزكاة فى عينه مما تنبته الأرض إجماعاً وما لا تجب فيه وما اختلف فيه وأقوال العلماء فى ذلك وأدلتها .
١٩٤ مناقشة أدلة وجوب زكاة « العسل » .
١٩٥ قول الجمهور بعدم الزكاة فى « الرمان » يدل على أن آية (وآتوا حقه) الآية منسوخة ، أو المراد بها غير الزكاة المفروضة ، لدلالة الآية على دخول « الرمان » و « الزيتون » فى حكمها .
٢٠٤ تحقيق قدر النصاب الذى تجب فيه الزكاة من الثمار والحبوب وحجة من خالف فى اشتراط النصاب ومن اشترطه .
٢٠٦ بيان القدر الذى يجب إخراجه فى زكاة ما تنبته الأرض .
٢٠٦ مسائل تتعلق بهذا المبحث : الأولى جمهور العلماء على خرص التمر والعنب خلافاً لمن منع ذلك وأدلة الفريقين .
٢١٢ المسألة الثانية: لايجوز إخراج زكاة الثمار إلا من التمر والزبيب اليابسين فلايجوز إخراج الرطب والعنب، وكذلك الزرع لايخرج فى زكاته إلا يابس وأدلة ذلك.
٢١٩ المسألة الثالثة : فى وقت وجوب الزكاة فى الثمار والحبوب وأقوال العلماء فى ذلك
٢٢٠ احتجاج من قال بأن ما أكله المالك لايحسب عليه فى الزكاة بقوله تعالى (كلوا من ثمره إذ أثمر وآتوا حقه) الآية . وبا لحديث الدال على ذلك
٢٢٠ ينبغى لصاحب الحائط إذا أراد الجذاذ ألا يمنع المساكين، وأن يتصدق عليهم لقوله فى ذم أصحاب الجنة المذكورة فى «القلم» (إذ أقسموا ليصرمنها مصبحين) الآيات
٢٢٠ (قل لا أجد فيما أوحى إلى محرماً على طاعم) الآية . وبيان زيادة الحمر با لقرآن على الأربعة المذكورة فى الآية
٢٢٠ قول من قال لا يحرم مطعوم إلا الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به لهذه الآية وأمثالها وردنا لذلك

صفحة　　　　　　　　الموضوع

٢٢١ تحقيق المقام فيما حرم بالسنة زيادة على الأربعة المذكورة في الآية
٢٢١ وجه استدلال من قال لايحرم غير الأربعة المذكورة بالآيات القرآنية
٢٢١ دلالة القرآن على أن « النحل » نزلت بعد « الأنعام » من وجهين
٢٢٢ ردنا قول القرطبي وغيره أن زيادة محرم على الأربعة المذكوره كزيادة تغريب الزاني البكر على الجلد ، وزيادة الشاهد واليمين على الشاهدين والشاهد والمرأتين ، وإيضاحنا الفرق بين الأمرين
٢٢٣ ردنا ما نسبه ابن كثير لأكثر المتأخرين من رفع إباحة غير الأربعة المذكورة في الآية رفع للاباحة العقلية التي هي استصحاب العدم الأصلي فلا يكون نسخا بأن ظاهر الآية يخالف ذلك
٢٢٣ ما كل زيادة نسخاً خلافاً لأبي حنيفة رحمه الله
٢٢٣ التحقيق أن كل ماثبت تحريمه بنص صحيح من « كتاب » أو « سنة » فهو حرام
٢٢٤ التحقيق أن الحكمين لايتناقضان إلا إذا اختلفا مع اتحاد الزمن ، أما مع اختلافه فيمكن صدق كل منها في وقته
٢٢٥ التحقيق نسخ المتواتر بالآحاد الصحيحة الثابت تأخرها عنه ودليل ذلك تحقيق المقام في ذى الناب من السباع
٢٢٥ حكم أكل ذى المخلب من الطير وأقوال العلماء فيه
٢٢٥ تحقيق المقام في لحوم الحمر الأهلية ، وأدلة الفريقين
٢٢٦ حكم لحوم البغال وأدلة تحريمها
٢٢٧ حكم أكل لحم الخيل ومناقشة أدلة الفريقين
٢٣٠ تحريم أكل الكلب وبيعه وأدلة ذلك
٢٣١ بحث في استثناء الشرع لبعض ما يسمى خبيثا من حكم التحريم
٢٣١ بحث في نقض العلة بعدم الاطراد هل هو إبطال لها أو تخصيص لحكمها
٢٣١ أدلة منع اقتناء الكلب ونقص ذلك من أجر مقتنيه إن كان لغير صيد أو زرع أو ماشية
٢٣٣ القول بمنع بيع الكلب ، شامل المأذون في اتخاذه وغيره ؛ خلافاً لأبي حنيفة وسحنون
٢٣٣ إذا قتل الكلب المأذون فيه فهل على قاتله ضمان قيمته . وأقوال العلماء في ذلك
٢٣٤ تضعيف الأحاديث الواردة بإباحة بيع كلب الصيد
٢٣٤ زعم ناس أنه لم يكن في العرب من يأكل الكلب إلا قوم من فقعس
٢٣٤ حكم لحم القرد وبيعه
٢٣٥ حكم لحم الفيل
٢٣٥ حكم لحم الهر والثعلب والدب

صفحة الموضوع

٢٣٦ حكم لحم الضبع
٢٣٧ حكم لحم القنفذ ومناقشة أدلة الفريقين
٢٣٧ حكم حشرات الأرض وأقوال العلماء فيها
٢٣٩ حكم أكل الوزغ وأدلة تحريمه
٢٣٩ كلام العلماء فى أكل ابن آوى وابن عرس
٢٤٠ حكم اليربوع والوبر
٢٤٠ إباحة الخلد والضربوب عند مالك وغيره
٢٤٠ حكم أكل لحم الأرنب
٢٤٠ حكم أكل لحم الضب وأقوال العلماء فيه وما يؤيده الدليل من ذلك
٢٤١ حكم أكل الجراد والاختلاف فى افتقاره للتذكية وأدلة الفريقين
٢٤٢ حكم أكل لحوم الطير وما اختلف فيه منها
٢٤٤ حكم أكل الصراد والهدهد والخطاف والخفاش وأقوال العلماء فى ذلك
٢٤٥ حكم أكل الببغاء والطاوس والعندليب والحمرة
٢٤٥ حكم أكل ملاعب ظله
٢٤٥ حكم أكل البوم
٢٤٥ حكم أكل الضوع
٢٤٦ حكم أكل حشرات الطير كالنحل والزنابير والذباب ونحو ذلك
٢٤٦ حكم أكل لحم الجلالة وتعريفها
٢٤٦ حكم لبن الجلالة وبيضها
٢٤٧ حكم ركوب الجلالة
٢٤٧ حكم السخلة المرباة بلبن الكلبة
٢٤٧ حكم الزروع والثمار التى سقيت بالنجاسات
٢٤٧ (سيقول الذين أشركوا) الآية . والآيات المبينة لأنهم قالوا ذلك بالفعل
٢٤٨ (قل تعالوا اتل ما حرم ربكم عليكم) الآية . والآية المبينة لها
٢٤٨ حكم العزل عن المرأة
٢٤٩ (ولا تقربوا مال اليتيم إلا بالتى هى أحسن) الآية . والآية المبينة لها
٢٤٩ علامات البلوغ
٢٥٠ تعريف الرشد الذى يدفع به المال لمن بلغ النكاح وأقوال العلماء فيه
٢٥٠ (وأوفوا الكيل والميزان بالقسط) الآية . والآيات التى فيها زيادة بيان لها
٢٥٠ (وإذا قلتم فاعدلوا) الآية . والآية التى فيها زيادة بيان لذلك

صفحة
الموضوع
٢٥٢ (فمن أظلم ممن كذب بآيات الله وصدف عنها) والآيات المبينة لذلك
٢٥٣ (هل ينظرون إلا أن تأتيهم الملائكة) الآية ، والآيات التي فيها زيادة بيان لذلك
٢٥٤ (قل إن صلاتي ونسكي) الآية . والآية المشيرة لذلك على أحد القولين
٢٥٥ سورة « الأعراف »
٢٥٥ (فلا يكن في صدرك حرج منه) الآية . والآيات المبينة لذلك
٢٥٦ (لتنذر به وذكرى للمؤمنين) والآيات المبينة لذلك
٢٥٧ إطلاقات الإنذار في القرآن
٢٥٧ (وكم من قرية أهلكناها) الاية . والآيات المبينة لذلك المعنى
٢٥٨ (فما كان دعواهم إذا جاءهم بأسنا) الآية . والآيات والموضحة لذلك
٢٥٩ (فلنسألن الذين أرسل إليهم) الآية . والآيات المبينة لذلك
٢٦٠ (فلنقصن عليهم بعلم) الاية . والايات الموضحة لمعناها
٢٦١ الرد على المعتزلة النافين صفات المعاني بهذه الآيات وأمثالها (والوزن يومئذ الحق) الآية . والآيات المبينة لذلك
٢٦٢ (وجعلنا لكم فيها معايش والآيات المبينة كيفية ذلك
٢٦٢ (قال ما منعك ألا تسجد) الآية . والآيات المبينة لذلك
٢٦٢ (قال أنا خير منه) الآية . الآيات التي فيها زيادة بيان لذلك
٢٦٣ (قال فاهبط منها) الآية . والآيات المبينة لمعنى ذلك
٩٦٣ نتائج « الكبر » وعواقبه السيئة
٢٦٣ يفهم من مفهوم الآية أن المتواضع يرفعه الله
٢٦٤ الآية المشيرة إلى مكان المتواضعين
٢٦٤ (قال أنظرني إلى يوم يبعثون) الآية . والآيات المبينة لذلك
٢٦٤ (ولا تجد أكثرهم شاكرين) والآية المبينة لوقوع ظنه هذا
٢٦٤ (قال اخرج منها مذءوماً مدحوراً لمن تبعك منهم) الآية والآيات المبينة لذلك
٢٦٥ (يابني آدم لا يفتننكم الشيطان) الآية والآية التي فيها زيادة بيان لذلك
٢٦٥ (وإذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آباءنا) الآية . والآية المبينة لذلك
٢٦٥ (كما بدأكم تعودون) والآية المبينة لذلك
٢٦٦ (إنهم اتخذوا الشياطين أولياء من دون الله) الآية . والآية الموضحة لذلك
٢٦٧ النصوص القرآنية تدل على أن الكافر لا ينفعه ظنه أنه على هدى
٢٦٧ (قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده) الآية . والآيات الموضحة لذلك
٢٦٨ (حتى إذا أداركوا فيها جميعاً) الآية . والآيات المبينة لذلك

صفحة الموضوع

٢٦٨ (فآتهم عذاباً ضعفاً من النار) والآيات المبينة لذلك
٢٦٩ (ونزعنا مافى صدورهم من غل) الآية . والآية التى فيها زيادة بيان لذلك
٢٦٩ (وبينهما حجاب) والآية المبينة لذلك
٢٦٩ (يعرفون كلا بسيماهم) والآيات المبينة لذلك
٢٦٩ (قالوا ما أغنى عنكم جمعكم) والآيات المبينة لذلك
٢٧٠ (يوم يأتى تأويله يقول الذين نسوه) الآية والآيات المبينة لذلك
٢٧٣ (إن ربكم الله الذى خلق السموات والأرض فى ستة أيام) والآية الموضحة لذلك
٢٧٣ (ثم استوى على العرش) الآية . والآيات الموضحة لجميع آيات الصفات
٢٧٣ تحقيق المقام فى آيات الصفات وإيضاح ذلك بالأدلة القرآنية
٢٨٨ (إن رحمة الله قريب من المحسنين) والآيات المبينة لذلك
٢٨٩ (وهو الذى يرسل الرياح بشراً) الآية . والآيات المبينة لذلك
٢٨٩ (حتى إذا أقلت سحاباً ثقالا) الآية . والآية المبينة لذلك
٢٨٩ (أو عجبتم أن جاءكم ذكر من ربكم على رجل منكم) الآية . والآيات التى فيها زيادة بيان لذلك
٢٩٠ (وأغرقنا الذين كذبوا بآياتنا) والآيات المبينة لكيفية إغراقهم
٢٩٠ (أتجادلوننى فى أسماء سميتموها) الآية . والآيات المبينة لذلك
٢٩٠ (وقطعنا دابر الذين كذبوا بآياتنا) الآية. والآيات المبينة لكيفية قطع دابرهم
٢٩١ (فعقروا الناقة) الآية . والآية المبينة أن الذى باشر عقرها واحد منهم بأمرهم
٢٩١ (وقالوا ياصالح ائتنا بما تعدنا) الآية . والآيات المبينة لما يعدهم به
٢٩١ (فأخذتهم الرجفة) الآية . والآية المبينة سبب ذلك
٢٩١ (فتولى عنهم وقال ياقوم لقد أبلغتكم رسالة ربى) والآيات المبينة لرسالة ربه التى أبلغهم إياها
٢٩١ (أتأتون الفاحشة) الآية . والآيات المبينة لتلك الفاحشة
٢٩٢ (فأنجيناه وأهله) الآية والآيات المبينة لذلك
٢٩٢ (وأمطرنا عليهم مطراً) والآيات المبينة لمعنى ذلك المطر
٢٩٣ (وتصدون عن سبيل الله) الآية . والآية التى فيها زيادة بيان لذلك
٢٩٣ (وإن كان طائفة منكم آمنوا) إلى قوله (الحاكمين) والآيات المبينة لذلك الحكم
٢٩٣ الجمع بين الآية التى تدل على أن إهلاك قوم شعيب برجفة ، وبين الآية التى فيها أنه بصيحة . وبين الآية التى فيها أنه عذاب يوم الظلة
٢٩٣ (فتولى عنهم وقال ياقوم لقد أبلغتكم رسالات ربى) الآيات المبينة لتلك الرسالات

صفحة　　　　الموضوع

(فكيف آسى على قوم كافرين) والآيات التى فيها زيادة بيان لذلك
٢٩٤ (وتلك القرى نقص عليك من أنبائها) والآيات المفصلة لذلك
٢٩٤ (فما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا من قبل) الآية . والآيات الشاهدة لبعض الأقوال فيها
٢٩٥ (ثم بعثنا من بعدهم موسى) الآية . والآية التى فيها زيادة بيان لذلك
٢٩٥ (ونزع يده فإذا هى بيضاء) الآية. والآية المبينة أن ذلك البياض من غير برص
٢٩٥ (قال الملأ من قوم فرعون) الآية . والآية التى فيها زيادة بيان لذلك
٢٩٥ (وجاءوا بسحر عظيم) والآيات التى فيها بيان ذلك السحر العظيم مع آيات فيها زيادة بيان لذلك
٢٩٦ (ثم لأصلبنكم أجمعين) والآيات التى فيها زيادة بيان لذلك
٢٩٦ (وإن تصبهم سيئة يطيروا بموسى) الآية . والآيات التى بمعناها . ورد دعواهم فى تطيرهم .
٢٩٦ (وأورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون) الآية . والآية المبينة لأولئك القوم .
٢٩٧ (وتمت كلمة ربك الحسنى) الآية . والآية التى فيها بيان تلك الكلمة
٢٩٧ (قال رب أرنى أنظر إليك قال لن ترانى) والآيات الدالة على جواز الرؤية عقلا فى الدنيا والآخرة ، ووقوعها فى الآخرة ، مع امتناعها شرعاً فى الدنيا
٢٩٨ (ألم يروا أنه لا يكلمهم ولا يهديهم سبيلا) الآية . والآية التى فيها زيادة بيان لذلك
٢٩٨ (ولما سقط فى أيديهم) الآية . والآية المبينة لذلك
٢٩٨ (ولما رجع موسى إلى قومه غضبان أسفاً) الآية . والآية الموضحة لذلك
٢٩٩ (قال ابن أم إن القوم استضعفونى) الآية . والآيات الموضحة لهذا الاعتذار الذى اعتذر به « هارون »
٢٩٩ (قل يا أيها الناس إنى رسول الله إليكم جميعاً) والآيات الموضحة لها
٢٩٩ (فآمنوا بالله ورسوله) إلى قوله (وكلماته) والآيات المبينة كثرة كلماته
٢٩٩ (ألم يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب) الآية . والآيات المبينة لذلك الميثاق
٣٠٠ (وإذ أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم) الآية . والآيات المبينة لذلك على كلا القولين
٣٠١ (فمثله كمثل الكلب) الآية . والآيات التى فيها زيادة بيان لذلك
٣٠٣ (وذروا الذين يلحدون فى أسمائه) الآية . والآية التى فيها زيادة بيان لذلك
٣٠٤ (قل إنما علمها عند ربى) الآية . والآيات الموضحة لذلك
٣٠٤ (ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير ، الآية . والآيات الموضحة لذلك
٣٠٤ (وجعل منها زوجها ليسكن إليها) والآية التى فيها زيادة بيان لذلك
٣٠٥ (فلما آتاهما صالحاً جعلا له شركاء) الآية . والآية الشاهدة لأحد القولين

صفحة　　　الموضوع

٣٠٥ (خذ العفو وأمر بالعرف) الآية . والآيات الموضحة لذلك
٣٠٦ (وإخوانهم يمدونهم فى الغي) الآية . والآيات الموضحة لذلك
٣٠٦ سورة «الأنفال»
٣٠٦ (يسألونك عن الأنفال) الآية ، والقول بأنها منسوخة .
٣٠٦ أقوال العلماء فى المراد بالأنفال والتحقيق فى ذلك
٣٠٦ سبب نزول الآية الكريمة
٣٠٩ القول بأن ناسخها هو قوله تعالى (واعلموا أنما غنمتم) الآية
٣١٠ رد قول أبى عبيد أن غنائم «بدر» لم تخمس بحديث على رضى الله عنه عند مسلم
٣١٠ (وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيماناً) الآية . والآيات الموضحة لذلك
٣١٠ دلالة الآيات على أن الإيمان يزيد وينقص
٣١٠ إذ يغشيكم النعاس أمنة منه) الآية . والآية التى فيها زيادة بيان ذلك
٣١٠ (إن تستفتحوا فقد جاءكم الفتح) الآية . والآيات المشيرة لمعنى ذلك
٣١١ (واعلموا أنما أموالكم وأولادكم فتنة) الآية والآيات التى فيها زيادة بيان لذلك
٣١٢ (يا أيها الذين آمنوا إن تتقوا الله يجعل لكم فرقاناً) الآية . والآيات المبينة لذلك
٣١٣ (قالوا قد سمعنا لو نشاء لقلنا مثل هذا) الآية ، والآيات التى فيها زيادة بيان لذلك
٣١٤ (وإذ قالوا اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة) الآية . والآيات الموضحة لذلك
٣١٤ (وما كانوا أولياءه إن أولياؤه إلا المتقون) والآية الموضحة لذلك
٣١٤ (وما كان صلاتهم عند البيت إلا مكاء وتصدية) الآية ، والآية التى فيها زيادة بيان ذلك
٣١٤ (واعلموا أنما غنمتم من شىء فأن لله خمسه) الآية . وبيان أن ذلك فيما أوجفوا عليه الخيل والركاب بقوله (فما أوجفتم عليه من خيل ولا ركاب)
٣١٥ الفرق بين الغنيمة والفىء وأقوال العلماء فى ذلك
٣١٦ الفرق فى تحقيق أن أربعة أخماس الغنيمة للغزاة الذين غنموها ومناقشة أدلة الفريقين
٣٢٠ المسألة الثانية فى تحقيق المقام فى مصارف الخمس الذى يؤخذ من الغنيمة قبل القسمة
٣٢٠ التحقيق أن نصيب الله جل وعلا من الخمس ونصيب الرسول عليه الصلاة والسلام واحد ، ودليل ذلك
٣٢١ الدليل على كونه صلى الله عليه وسلم كان يصرف نصيبه من الخمس فى مصالح المسلمين
٣٢٢ أقوال العلماء فى نصيبه صلى الله عليه وسلم بعد وفاته وما كان يفعله فيه الخلفاء الراشدون
٣٢٢ الجمهور على أن نصيب ذى القربى باق خلافاً لأبى حنيفة القائل بسقوطه بعد وفاته عليه الصلاة والسلام
٣٢٣ تحقيق المقام فى المراد بذى القربى وأدلة ذلك

الموضوع	صفحة
أقوال العلماء في نصيب القرابة، هل يفضل فيه ذكرهم على أنثاهم أولا وحجج الفريقين	٣٢٥
تعميم نصيب القرابة ، لغنيهم وفقيرهم وكبيرهم وصغيرهم	٣٢٦
تخصيص نصيب اليتامى والمساكين وابن السبيل بفقرائهم دون أغنيائهم	٣٢٦
مذهب مالك : أن أمر خمس الغنيمة موكول إلى نظر الإمام واجتهاده فيما يراه مصلحة ، والاحتجاج لذلك	٣٢٧
أقرب الأقوال لظاهر الآية قول الشافعي وأحمد	٣٢٨
المسألة الثالثة : الذهب والفضة وسائر الامتعة كل ذلك داخل في حكم الآية إجماعاً	٣٢٨
المسالة الرابعة في حكم أرضهم المأخوذة عنوة وأقوال العلماء في ذلك وأدلتهم ومناقشتها	٣٢٨
التحقيق أن مكة فتحت عنوة لا صلحا وأدلة ذلك	٣٣٣
أقوال العلماء في رباع مكة هل يجوز تملكها وبيعها وإيجارها أولا ومناقشة أدلة الفريقين	٣٣٦
أجمع العلماء على أن مواضع النسك من الحرم حكمها حكم المساجد	٣٤٣
أقسام التنفيل الذى اقتضى الدليل جوازه ومناقشة الأدلة في تلك الأقسام	٣٤٤
اختلاف العلماء فيمن أسر أسيراً ، هل يستحق سلبه	٣٤٨
إذا قتلت المرأة أو الصبي ، فالظاهر أن لمن قتلهما سلبهما	٣٤٩
اختلاف العلماء في استحقاق القاتل سلب المقتول هل يشترط فيه قول الإمام : من قتل قتيلا فله سلبه . ومناقشة أدلة الفريقين	٣٤٩
بناء الخلاف المذكور على الخلاف في قوله صلى الله عليه وسلم «من قتل قتيلا» الحديث . هل هو حكم فلا يعم أو فتوى فيعم	٣٥٢
الاختلاف في قوله صلى الله عليه وسلم لهند : « خذى مايكفيك وولدك بالمعروف » أيضاً ، هل هو حكم فلا يعم أو فتوى فيعم	٣٥٢
اختلاف العلماء في السلب ، هل يخمس ومناقشة أدلة أقوالهم في ذلك	٣٥٢
اختلاف العلماء فيما إذا ادعى أنه قتله ولم تقم بينة : هل يدفع له سلبه دون البينة . والتحقيق في ذلك	٣٥٤
بيان الموجب الذى أعطى به النبي صلى الله عليه وسلم أبا قتادة سلب قتيله يوم حنين	٣٥٥
السلب الذى يستحقه القاتل ما هو ؟ وأقوال العلماء في ذلك	٣٥٥
إبطال قول من قال لا تنفيل إلا من خمس الخمس بحديث ابن عمر المتفق عليه	٣٥٦
المسألة السادسة الحق أن الفارس يعطى من القيمة ثلاثة أسهم : سهمان لفرسه ، وواحد لنفسه إلخ	٣٥٦
رد قوله من قال : للفارس سهمان كالإمام أبي حنيفة رحمه الله تعالى	٣٥٨
إن كان عند بعض الغزاة أفراس فلا يسهم إلا لفرس واحد عند الجمهور	٣٥٨
قول من قال : يسهم لفرسين دون مازاد عليهما وأدلة ذلك	٣٥٨

صفحة | الموضوع

٣٥٨ أقوال العلماء فى البراذين والهجن ، هل يسهم لها وهل هي كالخيل أو دونها على القول بأنها يسهم لها
٣٦١ قول جمهور العلماء أن من غزا على بعير لايسهم لبعيره
٣٦١ قول الحسن والإمام أحمد أن البعير يسهم له لقوله تعالى (فما أوجفتم عليه من خيل ولا ركاب) والركاب الإبل
٣٦١ لايقسم لغير الخيل والإبل إجماعا كالحمير والبغال والفيلة
٣٦٣ المسألة السابعة : اختلف العلماء فى الذى يغل من الغنمة ، هل يحرق رحله . ومناقشة أدلة الفريقين
٣٦٤ الذى يظهر رجحانه فى هذه المسألة هو ما اختاره ابن القيم إلخ
٦٣٤ حكم مالو سرق أحد الغانمين من الغنيمة قبل القسم أو وطا جارية منها قبل القسم . وأقوال العلماء فى ذلك
٣٦٥ اختلاف العلماء فيما إذا مات أحد الغانمين قبل قسمة الغنيمة هل يورث عنه نصيبه منها . وتفصيل ذلك
٣٦٥ المسالة الثامنة : أصح الأقوال دليلا أنه لايقسم للنساء والصبيان إلخ
٣٦٥ الدليل على أن النساء يحذين من الغنيمة ولا يضرب لهن بسهم
٣٦٦ رد قول الإمام مالك أن النساء لايرضخ لهن ، وقول الأوزاعى إن المرأة تستحق السهم إن قاتلت أو داوت الجرحى ، بالحديث « الصحيح »
٣٦٦ المسالة التاسعة : أعلم أنه صلى الله عليه وسلم كان يأخذ نفقته سنة من فىء بنى النضير لامن المغانم وأدلة ذلك
٣٦٧ طلب فاطمة الزاهراء رضى الله عنها من أبى بكر رضى الله عنه نصيبها مما ترك رسول الله صلى الله عليه وسلم من خيبر وفدك وصدقته بالمدينة ومنعه لها من ذلك
٣٦٨ أما صدقته بالمدينة فدفعها عمر إلى على والعباس رضى الله عنهم
٣٦٨ وأما خيبر وفدك فأمسكهما عمر إلخ
٣٦٨ قول ابن حجر إن صدقته صلى الله عليه وسلم تختص بما كان من بنى النضير أما سهمه من خيبر وفدك فحكمه إلى من يقوم بالأمر من بعده ودليل ذلك
٣٦٩ امتناع النبى صلى الله عليه وسلم أن يجعل فدك لفاطمة
٣٦٩ تأويل عثمان بن عفان رضى الله عنه فى إقطاعه فدك لمروان بن الحكم
٣٦٩ من جملة فىء بنى النضير أموال مخيريق رضى الله عنه
٣٦٩ قصة استشهاد مخيريق يوم أحد وإعطائه جميع أمواله للنبى صلى الله عليه وسلم
٣٦٩ أسماء حوائط مخيريق رضى الله عنه وهى سبع حوائط أعطاها النبى صلى الله عليه وسلم
٣٦٩ (يا أيها الذين آمنوا إذا لقيتم فئة فاثبتوا) الآية المبينة لمفهومها
٣٧٠ ينبغى للمسلم الإكثار من ذكر الله ولا سيما عند التحام القتال

٣٧٠ إطلاق لفظة « لعل » مراد بها التعليل فى القرآن وفى كلام العرب
٣٧٠ (ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم) والآيات الموضحة لذلك
٣٧١ (وإذ زين لهم الشيطان أعمالهم) الآية . والآيات الموضحة لمعناها
٣٧٢ (ذلك بأن الله لم يك مغيراً نعمة أنعمها) الآية ، والآيات الموضحة لذلك
٣٧٢ (يا أيها النبي حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين) الآية ، والآيات المبينة لذلك
٣٧٣ فإن قيل الوجه الذى يدل له القرآن، وهو أن (ومن اتبعك) معطوف على الضمير المخفوض فى (حسبك الله) وهو ضعيف والجواب عن ذلك من أربعة أوجه
٣٧٤ (وأولو الأرحام بعضهم أولى ببعض) الآية، وبيان ذلك بآيات المواريث على القول بذلك
٣٧٤ الاستدلال على بيان الآية بآيات المواريث بحديث « إن الله أعطى كل ذى حق حقه فلا وصية لوارث »
٣٧٤ الكلام على إسناد هذا الحديث
٣٧٥ قول من قال المراد بذوى الأرحام العصبة خاصة
٣٧٥ الحديث الوارد بأن العمة والخالة لاترثان ومناقشة العلماء فى إسناده
٣٧٦ الآثارة الواردة عن عمر فى أن العمة لاترث والكلام فيها
٣٧٧ قول جماعة من أهل العلم بميراث ذوى الأرحام بناء على أن الآية لم تبينها آيات المواريث
٣٧٧ ضابط ذى الأرحام إلخ
٣٧٧ هم أحد عشر حيزا إلخ
٣٧٧ ذكر جماعة من الصحابة وغيرهم ممن قال بإرث ذوى الأرحام وأدلتهم على ذلك من الكتاب والسنة
٣٧٩ اختلاف القائلين بإرث ذوى الأرحام فى كيفية إرثهم وبيان ذلك
٣٧٩ سورة « التوبة »
٣٨١ اختلاف العلماء فى سبب سقوط « البسملة » من سورة « براءة » وبيان الحق فى ذلك
٣٧٢ تنبيهان إلخ
٣٨٣ (براءة من الله ورسوله إلى الذين عاهدتم) إلى قوله (أربعة أشهر) وبيان تخصيص ذلك بقوله (فأتموا إليهم عهدهم إلى مدتهم)
٣٨٣ (فسيحوا فى الأرض أربعة أشهر) وإبطال القول بان ابتداءها من شوال بقوله تعالى (يوم الحج الأكبر)
٣٨٤ (إلا الذين عاهدتم من المشركين) إلى قوله (إلى مدتهم) وبيان مفهوم مخالفتها بقوله تعالى (وإن نكثوا أيمانهم من بعد عهدهم) الآية
٣٨٤ (فإذا انسلخ الأشهر الحرم) الآية وبيان أنها أشهر الإمهال بسياق القرآن
٣٨٥ (وهموا بإخراج الرسول) الآية والآيات المبينة أنهم فعلوا ما هموا به فأخرجوه بالفعل
٣٨٥ (يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا آباءكم وإخوانكم) الآية . والآية الموضحة لذلك

صفحة　　　　　　　　　　الموضوع

٣٨٥ (ويوم حنين إذ أعجبتكم كثرتكم) الآية . والآيات التي فيها زيادة بيان لذلك
٣٨٦ والذين يكنزون الذهب والفضة) الآية . وتفسير معنى الكنز وبيان ذلك بالقرآن والسنة
٣٨٧ ذكر أقوال أخر في الآية الكريمة
٣٨٧ رد مذهب « أبي ذر » رضي الله عنه في هذه الآية الكريمة ، ودليل ذلك
٣٨٨ إيضاح بيان القرآن لهذه الآية الكريمة بالسنة
٣٨٨ تضمن هذه الآية الكريمة لزكاة العين
٣٨٩ مسائل من أحكام هذه الآية الكريمة . الأولى في قدر نصاب الذهب والفضة ، والقدر الواجب إخراجه منهما ، وتحقيق المقام في ذلك بأدلته
٣٩٦ يجب اعتبار الوزن في نصاب الفضة والذهب بالوزن الذي كان معروفاً عند أهل مكة ، كما يجب اعتبار الكيل في خمسة الأوسق بالكيل الذي كان معروفاً عند أهل المدينة ، والدليل على ذلك
٣٩٧ تحقيق ابن حزم لوزن نصاب الفضة والذهب
٣٩٧ قدر وزن المثقال ، والدرهم ، والدانق ، والقيراط ، والطسوج ، والحبة
٣٩٧ المسألة الثانية هل يضم الذهب والفضة بعضهما إلى بعض في الزكاة وتحقيق المقام في ذلك
٣٩٨ المسألة الثالثة في حكم زكاة الحلي المباح ومنافسة أدلة الفريقين وتحقيق المقام في ذلك
٤٠٨ المسألة الرابعة في زكاة عروض التجارة وتحقيق المقام ذلك
٤١٢ المسألة الخامسة في زكاة الدين وهل الدين مسقط للزكاة عن المدين وأقوال العلماء في ذلك
٤١٦ المسألة السادسة في زكاة المعادن والركاز وأقوال العلماء في ذلك
٤١٨ تعريف الاستصحاب المقلوب ووجه الاستدلال به
٤١٨ اختلاف العلماء في تفسير الركاز وأدلتهم والصحيح في ذلك ، وجوب الخمس في الركاز إجماعاً
٤٢٠ اشتراط الشافعي في وجوب الخمس في الركاز كونه ذهباً أو فضة ومخالفة الجمهور له في ذلك
٤٢٠ قول بعضهم إن كان في تحصيل المعدن مشقة ففيه ربع العشر وإلا ففيه الخمس
٤٢٠ (انفروا خفافاً وثقالا) الآية وبيان رفع ذلك التشديد بقوله (ليس على الضعفاء ولا على المرضى) الآية
٤٢٠ (وفي الرقاب) وبيان أنهم المكاتبون بقوله فيهم (وآتوهم من مال الله) الآية على القول بذلك
٤٢٠ (والذين يؤذون رسول الله) الآية . والآية التي فيها زيادة بيان لذلك
٤٢١ (يحذر المنافقون) الآية . والآيات التي فيها زيادة بيان لذلك
٤٢١ (وما نقموا إلا أن أغناهم الله) الآية . والآيات الموضحة لمعناها

صفحة — الموضوع

٤٢٩ (قل نار جهنم أشد حراً) الآية . والآيات التى فيها زيادة بيان ذلك
٤٢١ وزن لفظة « جهنم » بالميزان الصرفى والخلاف فى ذلك
٤٢١ (فإن رجعك الله إلى طائفة منهم) الآية . والآيات المبينة لها
٤٢١ (وإذا أنزلت سورة أن آمنوا بالله) الآية ، والآيات المبينة لذلك
٤٢٣ (والسابقون الأولون) الآية . والآيات التى فيها زيادة بيان
٤٢٤ دلالة القرآن على أن من يبغض الصحابة رضى الله عنهم مخالف لله لأنه بغض من رضى الله عنه
٤٢٤ (ومن أهل المدينة مردوا على النفاق) الآية . والآيات التى فيها زيادة لأنه بيان لذلك
٤٢٤ (وما كان استغفار إبراهيم لأبيه إلا عن موعدة) الآية . وبيان تلك « الموعدة » بقوله (سأستغفر لك ربى) الآية
٤٢٦ (لقد جاءكم رسول من أنفسكم) الآية والآيات الموضحة لذلك
٤٢٥ (عليه توكلت) الآية . والآيات التى فيها زيادة بيان لذلك
٤٢٦ سورة « يونس »
٤٢٦ (والذين كفروا لهم شراب من حميم) الآية . والآيات الموضحة لذلك
٤٢٦ (وتحيتهم فيها سلام) والآيات الموضحة لذلك
٤٢٧ (وإذا مس الإنسان الضر دعانا لجنبه) الآية . والآيات الموضحة لذلك
٤٢٧ استثناء الله عباده المؤمنين من تلك الخصال الذميمة بقوله (إلا الذين صبروا) إلى قوله (كبير)
٤٢٧ دلالة الحديث الصحيح على مثل ما دلت عليه الآية الكريمة
٤٢٨ (قل ما يكون لى أن أبدله من تلقاء نفسى) والآيات المبينة لمفهومها
٤٢٨ (فقد لبثت فيكم عمراً من قبله) الآية ، والآية الموضحة لمعناها
٤٢٩ قول « هرقل » لأبى سفيان أن النبى صلى الله عليه وسلم لم يكن ليدع الكذب على الناس ثم يكذب على الله
٤٢٩ (إنما مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء) الآية والآيات الموضحة لمعناها
٤٢٩ التشبيه فى الآية المذكورة عند البلاغيين من التشبيه المركب
٤٢٩ (ويوم نحشرهم جميعاً) الآية والآية الموضحة لمعناها
٤٢٩ (هنالك تبلوا كل نفس ما أسلفت) والآية الموضحة لمعناها
٤٢٩ تفسير الآية على قراءة (تتلو) بتاءين
٤٢٩ (قل من يرزقكم من السماء والأرض) . الآية والآيات الموضحة لمعناها
٤٣٠ دلالة القرآن على أن الاعتراف بربوبيته جل وعلا لايكفى فى الدخول فى الإسلام إلا بتحقيق معنى : « لا إله إلا الله »
٤٣٠ دلالة القرآن على أن قول فرعون (ومارب العالمين) تجاهل من عارف

صفحة الموضوع

٤٣٠ (قل هل من شركائكم من يبدؤ الخلق) . الآية . والآيات الموضحة لذلك
٤٣١ (وما كان هذا القرآن أن يفترى من دون الله) الآية ، والآيات الموضحة لذلك
٤٣٢ إقامة البرهان على أنه غير مفترى بقوله . (قل فأتوا بسورة مثله) الآية .
٤٣٢ (أم يقولون افتراه قل فأتوا بسورة مثله) الآية . والآيات الموضحة لذلك
٤٣٢ (بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه) . الآية والآيات المبينة لذلك
٤٣٢ (وإن كذبوك فقل لى عملى ولكم عملكم) . والآيات الموضحة لذلك .
٤٣٢ دلالة القرآن على أن اعتزال المشركين؟ والبراءة منهم من أسباب الذرية الصالحة
٤٣٢ رد قول ابن زيد أن آية (وإن كذبوك فقل لى عملى) الآية منسوخة بآيات السيف
٤٣٢ (ويوم يحشرهم كأن لم يلبثوا إلا ساعة) الآية . والآيات الموضحة لذلك
٤٣٣ (يتعارفون بينهم) والآيات التى فيها زيادة بيان لذلك
٤٣٣ (قد خسر الذين كذبوا بلقاء الله) الآية . والآيات الموضحة لذلك
٤٣٥ (وإما نرينك بعض الذى نعدهم) الآية . والآيات الموضحة لذلك
٤٣٥ بحث فى اقتران نون التوكيد الثقيلة بالمضارع بعد « إن الشرطية المدغمة » فى « ما » المزيدة لتوكيد الشرط .
٤٣٥ (ولكل أمة رسول) الآيه والآيات الموضحة لذلك
٤٣٦ (فإذا جاء رسولهم قضى بينهم بالقسط) الآية ، وإيضاح ذلك بآية « الزمر »
٤٣٦ (لكل أمة أجل) الآية . والآيات الموضحة لذلك
٤٣٦ (أثم إذا ما وقع آمنتم به) الآية ، والآيات الموضحة لذلك .
٤٣٧ (أن الله سيبطله)، وبيان تحقيق ذلك بقوله . (وبطل ما كانوا يعملون)
٤٣٧ (ولقد بوأنا بنى إسرائيل مبوأ صدق) الآية . والآيات المبينة لذلك
٤٣٧ (إن الذين حقت عليهم كلمات ربك) الآية والآيات الموضحة لذلك
٤٣٨ (إلا قوم يونس لما آمنوا) الآية . والآية المبينة لذلك
٤٣٨ (ولو شاء ربك لآمن من فى الأرض كلهم جميعاً) الآية والآيات الموضحة لذلك
٤٣٨ (أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين) . والآيات الموضحة لذلك
٤٣٨ الظاهر أنها غير منسوخة وأن معناها أنه لا يوجه القلوب إلى الخير إلا الله تعالى وحده
٤٣٨ (قل انظروا ماذا فى السموات والأرض) الآية . والآيات الموضحة لذلك
٤٣٩ دلاله القرآن على أن الامر لا يقتضى الفور
٤٣٩ (وأن أقم وجهك للدين حنيفاً) الآية ، والآية الموضحة لها
٤٣٩ (ولا تدع من دون الله مالا ينفعك) الآيه والآيات الموضحة لها
٤٣٩ (واصبر حتى يحكم الله وهو خير الحاكمين) والايات المبينة لما حكم به جل وعلا

ملاحظات الجزء الثاني من اضواء البيان

الصفحة	السطر	الخطأ	الصواب
٦١	٢٠	وكنا عليهم	تلحق نقطة الباء والتاء ـ وكتبنا عليهم
٨٤	٢٤	ويسعون في الارض فسادا	تلحق نقطة الفـاء ـ ويسعون في الارض فسادا
٨٧	٥	لكم رزفا	تلحق نقطة القاف ـ لكم رزقا
٩٠	٢	انا ںحن	تلحق نقطة النون ـ انا نحن
٩١	١٩	ان المفس	تلحق نقطة النون ـ ان النفس
٩٣	٢٠	ڡهو كفارة له	تلحق نقطة الفاء ـ فهو كفارة له
٩٧	١٧	بالاڡك	تلحق نقطة الفاء ـ بالافك
١٧٠	٢٥	للما انجاهم	فلما انجاهم
١٧٣	١	في الخىرات	تلحق نقطة الياء ـ في الخيرات
١٧٥	١	ولا اعلم العيب	تلحق نقطة الغين ـ ولا اعلم الغيب
١٨١	١٥	لواردنا ان تتخذ لهو	لو اردنا ان نتخذ لهوا
٢٢١	١١	اوحى الى الى	اوحى الى حرف زائد
٢٥٦	٧	لعلك باخع نمسك	لعلك باخع نفسك ـ تلحق نقطة الفاء
٢٥٩	١٨	ولا يسأل عن ذنونهم المجرمون	ولا يسأل عن ذنوبهم المجرمون
٢٦٠	٢٥	كناب مبين	تلحق الباء ـ كتاب مبين
٢٦٣	١٢	ان في صذور الاكبر	ان في صدورهم الاكبر
٢٦٤	١٤	اںك من المنظرين	تلحق نقطة النون ـ انك من المنظرين
٢٧١	٢١	وانهم لكاذدون	تلحق نقطة الباء ـ وانهم لكاذبون
٢٧٦	١٩	قال اںك	تلحق نقطة النون ـ قال انك
٢٩١	١٠	تمتعوا في داكم ثلاثة ايار	تمتعوا في داركم ثلاثة ايام
٢٩٢	٢٠	من آمن ٮه وتبغونها عوجا	تلحق نقطة البـاء ـ من امن به وتبغونها عوجا
٢٩٨	٣	انخذوه وكانو	تلحق نقطة التاء والنون ـ اتخذوه وكانوا
٣٠١	٨	السبت بربكم	نقطة زائدة تطمس ـ الست بربكم
٣١٣	٢٤	اعجمى	نقطة زائدة فوق الميم ـ اعجمي
٣٨٦	٢	على اخد	نقطة فوق الحاء تطمس ـ احد